



Münchener Beiträge zur Politikwissenschaft

herausgegeben vom
Geschwister-Scholl-Institut
für Politikwissenschaft

2015

Nicolas Lippert

Imagined Communities – Imagined Enemies. Juden- und Muslimfeindlichkeit im Vergleich

Masterarbeit bei
Prof. Dr. Karsten Fischer
SoSe 2015

Ich begreife nicht, ich ertrage nicht, daß man einen Menschen
nicht nach dem beurteilt, was er ist,
sondern nach der Gruppe, der er zufällig angehört.

Primo Levi*

Inhaltsverzeichnis

I.	Der Vergleich von Feindbildern: Judenfeindlichkeit als Paradigma?.....	1
II.	Facetten einer Debatte: Parallelen, Berührungsflächen, falsche Analogien	8
III.	Grundlegende Konzeptualisierungen	14
1.	Vorurteilsforschung und gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit	15
2.	Begriffliche Abgrenzungen.....	19
3.	Methodische Erläuterungen	23
IV.	Imagined Communities und die „Anderen“	24
1.	Pariavolk: westliche Judenfeindlichkeit	25
1.1.	Geschichte und Begriff.....	25
1.2.	Antisemitismus überall?	34
2.	Aspekte des Verhältnisses zwischen Europa und der islamischen Welt	35
2.1.	Historischer Hintergrund.....	35
2.2.	Muslimfeindlichkeit	37
2.3.	Zur Aktualität des Phänomens	41
V.	Imagined Enemies: Juden- und Muslimfeindlichkeit im Vergleich.....	42
1.	Berührungspunkte	43
1.1.	Historische Parallelen.....	43
1.2.	Religiöse Ablehnung	44
1.3.	Ethnische und kulturalistische Dämonisierung	46
1.4.	Irrationalität und Verschwörungstheorien.....	49
1.5.	Sichtbarkeit und Öffentlichkeit	51
1.6.	Deutungshoheit und Diskurs	53
1.7.	Politische Formierung	59
2.	Orientalismus in der Konstruktion von Feindbildern	61
3.	Unterschiede: Grenzen des Vergleichs?	67
4.	Theoretische Implikationen	70
4.1.	Nation und Identität.....	71
4.2.	Vorurteil und Krise.....	72
4.3.	Staatsbürgerschaft: Ambivalenzen	74
4.4.	Bewegliche Feindbilder: Konzeptualisierung	75
VI.	Fazit und Ausblick: die Bessere Differenz.....	77
	Literaturverzeichnis.....	83

I. Der Vergleich von Feindbildern: Judenfeindlichkeit als Paradigma?

„Was unseren Vätern der Jud, ist für uns die Moslembrut“ (Wetzel 2009: 101).¹ Diese von Unbekannten in der österreichischen KZ-Gedenkstätte Mauthausen angebrachte Schmiererei² weist bereits in drastischer Weise auf die inhaltliche Ausrichtung vorliegender Arbeit hin. Entsprechend neuerer Forschungsansätze, wie sie beispielsweise bei der Konferenz *Antisemitism in Europe Today: The Phenomena, the Conflicts* des Zentrums für Antisemitismusforschung (ZfA) 2013 in Berlin erprobt wurden,³ soll es darum gehen, Verbindungen zwischen Judenfeindlichkeit und der Feindlichkeit gegenüber anderen Minoritäten – in diesem Fall den Muslimen⁴ – aufzuzeigen. Der Grund liegt auf der Hand: Es scheint „kaum ein Vorurteil eine steilere Karriere hinter sich zu haben als die Islamfeindlichkeit“ (Zick 2011: 32).

Von zentraler Bedeutung ist dabei, die Judenfeindlichkeit sowie die mit ihr befasste Forschung – die Antisemitismusforschung – als exemplarisch zu begreifen (vgl. Benz 2009c: 9), und die Antisemitismusforschung in erster Linie als Vorurteilsforschung zu verstehen (vgl. Benz 2009c: 11). Die Judenfeindlichkeit wird hier also nicht primär im Horizont des Nationalsozialismus und der Shoah kontextualisiert,⁵ sondern als Teil der „Minderheiten- und Vorurteilsforschung“ (Bergmann/Erb 1991: 19). Damit wird auch an die Warnfunktion der Antisemitismusforschung angeknüpft (vgl. Strauss 2002: 28). Beide Vorgehensweisen sind berechtigt (vgl. ebd.); aufgrund der konkreten Fragestellung der Arbeit ist es jedoch nötig, dem zweiten Ansatz zu folgen und Judenfeindlichkeit als „Paradigma für die Bildung von

* Im metaphorischen Sinne ist das als Motto vorangestellte Zitat P. Levis die *Mesusa* vorliegender Arbeit. Dies geht auf H. Heine zurück: „Auch Bücher müssen ihre Mesusse haben“ (Nickel 2007: 114). Das Motto entstammt einem Brief Levis an seinen Übersetzer H. Riedt und findet sich – unter anderem – im Levi-Doppelband *Ist das ein Mensch?/Die Atempause* (Levi 1991: 5). Auch der englische Verleger hat das Zitat in der Einführung übernommen (vgl. Bailey 2013: XI).

¹ Allgemeine Anmerkung: In der Regel entfällt beim Verweis auf Internet-Quellen der Hinweis auf die jeweiligen Seitenzahlen. Dies gilt auch für wissenschaftliche Publikationen. Außerdem werden in den Fußnoten und im Literaturverzeichnis sämtliche Quellen-Adressen (URLs) aufgrund besserer Handhabbarkeit verkürzt angegeben. Die eingangs zitierte Schmiererei betreffend, siehe entsprechende Zeitungsmeldungen (vgl. Nachrichten At 2014: <http://bit.ly/1CZ9lPe>).

² Dieser Ausdruck wurde in Anlehnung an die antisemitische Schmierwelle von 1959/1960 in der BRD (vgl. Nerdinger 2015: 360) absichtlich gewählt.

³ Zu den Inhalten siehe die jeweiligen Veranstaltungs- und Pressemeldungen (vgl. EVZ 2014: <http://bit.ly/1KogY1z>; TU Berlin 2014: <http://bit.ly/1OCbVfn>).

⁴ Selbstverständlich sind damit sowohl Muslime als auch Musliminnen gemeint. Aus Gründen der Lesbarkeit und sprachlichen Klarheit, und aufgrund des Analogbegriffes der *Judenfeindlichkeit*, wird in vorliegender Arbeit einheitlich der Begriff Muslim bzw. Muslimfeindlichkeit verwendet.

⁵ Treffender wäre deshalb möglicherweise die Bezeichnung *Holocaustforschung*. Exemplarisch ist hier das Münchner Institut für Zeitgeschichte (IfZ) zu nennen, welches sich diesem Bereich intensiv widmet (vgl. IfZ 2013: <http://bit.ly/1JCKfmg>).

Vorurteilen und die politische Instrumentalisierung daraus konstituierter Feindbilder“ (Benz 2002: 15) zu verstehen.

Wie bereits angedeutet, handelt es sich beim Vergleich der Feindlichkeit gegenüber Juden und Muslimen um ein relativ „neues Arbeitsfeld“ (Benz 2009c: 9). Einerseits lässt es sich aufgrund der Interdisziplinarität⁶ der Antisemitismusforschung (vgl. Körte 2010: 195) problemlos in selbige einbinden, andererseits basiert der Vergleich der Feindbilder aufgrund der Aktualität und des Forschungsvorhabens vor allem auf einer sozialwissenschaftlichen Herangehensweise und weniger auf der in den letzten Jahren vermehrt durchgeführten *historischen Antisemitismusforschung* (vgl. Ziege 2009: 17). In diesem Punkt ist M. Brumlik⁷ zuzustimmen, wenn er konstatiert: Judenfeindlichkeit ist „ein soziales Phänomen und daher nur aus sozialen Ursachen zu erklären“ (Brumlik 2009: 66). Entsprechend herrscht in vorliegender Arbeit die Auffassung vor, „daß der Antisemitismus zwar nur durch die Gesellschaft verstanden werden kann“ (Ziege 2009: 8), dass dadurch aber gleichzeitig große Teile ebendieser Gesellschaft anhand der Untersuchung von Feindbildern begreifbar werden (vgl. ebd.). Dies soll keineswegs andere Disziplinen grundsätzlich ausschließen, es muss jedoch klar sein, dass eine soziologische und politikwissenschaftliche Analyse gerade deshalb dringend erforderlich ist, weil man den Blick nicht nur auf Individuen, sondern ebenso auf die soziale Ordnung sowie deren Bildung und Stabilisierung richten muss, um das Phänomen der Juden- und Muslimfeindlichkeit adäquat bestimmen zu können (vgl. Simmel 1993: 15).

An dieser Stelle scheint es mir angezeigt, kurz auf den Titel meiner Arbeit einzugehen: *Imagined Communities – Imagined Enemies. Juden- und Muslimfeindlichkeit im Vergleich* orientiert sich an mehreren Anknüpfungspunkten, welche im Verlauf der Arbeit aufgegriffen werden. Zunächst geht es um den Begriff des Vergleichs. Verglichen werden soll die Juden- und die Muslimfeindlichkeit. Zweitens stehen die Begriffe *community* und *enemy* im Mittelpunkt, welche bereits in der Überschrift *expressis verbis* als imaginiert bezeichnet, und auf ihre wechselseitige Beziehung hin befragt werden sollen. Die englisch-deutsche Titelaufteilung ist dabei wichtig und notwendig, denn es handelt sich um ein Titelzitat aus B. Andersons bahnbrechendem Werk *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (vgl. Anderson 2000). Anderson konstatiert darin: Nationalismus

⁶ W. Bergmann und M. Körte verweisen explizit auf Disziplinen wie Theologie, Religionswissenschaften, Ethnopsychologie, Mediävistik, Geschichtsschreibung, Rechtsgeschichte, Medizinethik, Psychoanalyse, Regional Studies, Kunstgeschichte, Theaterwissenschaften, Literaturwissenschaften, Linguistik, Islamwissenschaften und vor allem die Sozialwissenschaften (vgl. Bergmann/Körte 2004: 241-269).

⁷ Bei der Nennung von Personen wird nur beim ersten Mal der abgekürzte Vorname geführt, danach wird nur der Nachname angegeben.

„invents nations where they do not exist“ (Anderson 2000: 6), was in gleicher Weise auch auf Vorurteile und ihre Feindbilder zutrifft. Im Gegensatz zum Wort *Feind*, welches als adäquate Übersetzung des englischen *enemy* fungiert, gibt es für die Wörter *to imagine* und *community* keine adäquaten Übersetzungen, die denselben semantischen Wortgehalt aufweisen.⁸

Wie oben bereits erwähnt, handelt es sich bei dem Vergleich der beiden Phänomene um ein insgesamt neues Forschungsfeld, welches jedoch auf die Vorarbeiten im Bereich der Minderheiten- und Vorurteilsforschung sowie den Erkenntnissen der Antisemitismusforschung aufbaut. Auch innerhalb der Forschung zu Muslimen in Deutschland ist eine Zunahme an entsprechenden Publikationen zu verzeichnen (vgl. Kahlweiß/Salzborn 2009: 51), dennoch handelt es sich insgesamt um ein recht junges und daher noch nicht gefestigtes Forschungsgebiet (vgl. Königseder 2008: 22). Die entsprechende Vergleichsdebatte wurde im Jahr 2008 vom ZfA unter der Ägide von W. Benz angestoßen, und hat seither eine überschaubare Anzahl kontroverser Artikel und Monographien hervorgebracht (vgl. Benz 2009a; Benz 2009b; Benz 2009c; Brumlik 2009; Eichhorn 2009; Königseder 2008; Schiffer/Wagner 2009; Schwarz-Friesel/Friesel 2009; Shooman 2008; Wetzel 2009; Widmann 2008), sowie eine teilweise heftige Diskussion in der Öffentlichkeit ausgelöst.⁹ Vor allem zu Beginn der Debatte war eine starke Abwehrhaltung gegenüber der Fragestellung des Vergleichs zu beobachten, und das Vorgehen hat W. Benz und dem ZfA „eine in Deutschland nur selten zu beobachtende Feindseligkeit eingetragen“ (Brumlik 2009: 75). Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass drei maßgebliche Gründe für diese von P. Widmann als emotionalisiert und politisiert bezeichnete Diskussion (vgl. Widmann 2008: 45; Schneiders 2014) bestehen: Erstens wird befürchtet, dass es sich dabei um eine Gleichsetzung handelt (vgl. Schwarz-Friesel/Friesel 2009),¹⁰ zweitens geben die Kritiker zu bedenken, dass dadurch eine Opferkonkurrenz zwischen Juden und Muslimen entstehen könnte (vgl. Eichhorn 2009: 109), und drittens wird die Debatte als Versuch interpretiert, Muslime durch eine Viktimisierungsstrategie gegen Kritik immun zu machen (vgl. Joffe

⁸ *To imagine* kann beispielsweise mit „imaginieren“, „erfinden“ oder „sich vorstellen“ übersetzt werden; alle drei Übersetzungen treffen jedoch den Kern nur ungenügend. Gleiches gilt für die Übersetzungen von *community*: „Gemeinschaft“, „Gemeinde“ und „Kommune“. Zudem ist vor allem in der deutschen soziologischen Debatte der Gemeinschaftsbegriff stark durch die von F. Tönnies angestoßene Diskussion um *Gesellschaft und Gemeinschaft* geprägt; diese Debatte möchte ich hier aber nicht weiterführen.

⁹ Diese als fehlgeleitet zu bezeichnen, wäre eine Untertreibung. Näheres dazu in Kapitel II.

¹⁰ M. Zimmermann beispielsweise lehnt eine „Gleichsetzung“ der Phänomene des Antisemitismus und des Antiziganismus – also der Feindlichkeit gegenüber Sinti und Roma (früher: Zigeuner aus dem Griechischen *ταίγγαροι*, woraus sich der Neologismus *Antiziganismus* ableitet) – ab und vollzieht damit einen ähnlichen Fehlschluss (vgl. Zimmermann 2007).

2011). Dies ist aber nicht das Ziel der Forschung.¹¹ Selbstverständlich wird nicht bestritten, dass die europäische Judenfeindlichkeit und ihren Folgen insgesamt ein „unique social phenomenon“ (Parsons 1993: 131) darstellen, weswegen Aussagen, dass es sich bei den Muslimen um die neuen Juden Europas handle, zurecht als „abstrus“ (Botsch et al. 2012: 1)¹² charakterisiert wurden. Die Idee der Gleichsetzung ist somit – ebenso wie die auf dieser Annahme beruhende Kritik (vgl. Pfahl-Traugher 2009: 25) – entschieden zurückzuweisen. Somit bedeutet ein derartiges Vorgehen gerade nicht, dass der Antisemitismus zu einem unter vielen wird, wie von manchen Kritikern befürchtet (vgl. Schwarz-Friesel/Friesel 2009: 36). Vielmehr geht es darum, die Erkenntnisse der Antisemitismus- und Vorurteilsforschung für einen Vergleich fruchtbar zu machen. In dieser Arbeit soll es darum gehen, einen konstruktiven Beitrag innerhalb der durchaus seriösen Vergleichbarkeitsdebatte zu leisten. Benz und K. Holz haben diesen Anspruch beschrieben: In der Debatte „ging es nicht und geht es nicht um Gleichsetzung verschiedener Kontexte, sondern um einen analytischen Transfer: Antisemitismus- und Vorurteilsforscher sind Spezialisten für Dynamik und Funktionen von Feindbildern“ (Benz 2009c: 19), mit dem Ziel einer adäquaten „Beurteilung der juden- und muslimfeindlichen Vorurteile“ (Holz 2005: 108).¹³ Dementsprechend, und auch aufgrund des bereits dargelegten Mangels an Sachlichkeit, wird die öffentliche Diskussion hier nur am Rande gestreift, und wenn, dann vor allem als Teil des Untersuchungsgegenstandes und weniger als Lieferant von Ideen oder Forschungsansätzen.¹⁴

Was die Erkenntnisebene betrifft, so ergeben sich zwei bereits angedeutete Grundpositionen, welche bereits von Benz ausformuliert wurden und die ich hier noch einmal bekräftigen möchte: Der Ansatz vorliegender Arbeit geht davon aus, dass ein Vergleich der Strukturen und Argumentationslinien von Judenfeindlichkeit und Muslimfeindlichkeit möglich ist (vgl. Benz 2011a: 163), und dass aufgrund der Parallelen die Erkenntnisse von Antisemitismus- und Vorurteilsforschung dabei als Hintergrundfolie dienen können (Benz 2011c: 74). Daraus ergeben sich folgende Forschungsfragen: Bestehen Strukturverwandtschaften zwischen

¹¹ Benz konstatiert hier explizit: Es geht „weder um Opferkonkurrenz noch um Viktimisierung“ (Benz 2014: <http://bit.ly/1Kp7PZt>).

¹² In diese Kategorie fällt auch die Diskussion um F. Şens Kommentar zur aktuellen Lage der europäischen Türken und seinen in Stoßrichtung und Wortwahl unglücklichen Hinweis auf die frühere Lage der europäischen Juden. Allerdings wurde der Kommentar vor dem Hintergrund des in der Türkei virulenten Antisemitismus abgegeben und richtete sich an ein türkisches Publikum (vgl. FAZ 2008: <http://bit.ly/1SFXGqi>).

¹³ Holz weist außerdem zu Recht darauf hin, dass dieser angemessenen Beurteilung nicht nur theoretische, sondern vor allem auch praktische Probleme im Weg stehen.

¹⁴ Vor allem H. Broder, J. Joffe und M. Küntzel haben sich in den bereits zitierten Artikeln in der Debatte polemisch und einseitig positioniert. Benz hat Küntzels Beitrag mit Recht als politisches Pamphlet und Kampfansage bezeichnet (Eichhorn 2009: 126).

Judenfeindlichkeit und Muslimfeindlichkeit? Ähneln sich die Muster der Vorurteilsstrukturen sowie der Feindbilder, die konstruiert werden? Was sind die Grenzen eines solchen Vergleichs, also mithin die Unterschiede zwischen Juden- und Muslimfeindlichkeit? Was die Antisemitismusforschung anbelangt, so besteht kein Zweifel an ihrer Notwendigkeit und Relevanz, doch wie das Eingangszitat zeigt, existiert mittlerweile auch eine „negative Stereotypisierung von Muslimen als Gesamtgruppe“ (Botsch et al. 2012: 1), welche in obigem Zitat sogar durch die Verbindung von Juden und Muslimen in einer rezenten Schmiererei besonders brisant wird.¹⁵

Vorliegende Arbeit versteht sich dementsprechend als explorative Analyse und Systematisierungsversuch der beiden Diskriminierungsstrategien und ihrer jeweiligen Repertoires bzw. ihres Instrumentariums an Vorurteilen und negativen Stereotypen. „Explorativ“ ist hier im Sinne dessen zu verstehen, wie weit sich ein systematisierender Vergleich als tragfähig erweist. Diesen halte ich aus drei Gründen für zentral und notwendig: Erstens weist die bisherige Debatte durchaus Defizite auf und es existieren kaum umfangreichere Darstellungen des Problems, denn die meisten Publikationen widmen sich lediglich Teilaspekten. Daneben spaltet sich die Diskussion in die beiden Lager der Unterstützer und Gegner der Vergleichsmethode, und nur wenige Autoren haben den Versuch unternommen, eine ausgewogene Darstellung der Problematik vorzulegen (vgl. Schneiders 2014).¹⁶ Außerdem erscheinen mir die Beiträge zu bruchstückhaft und zu uneinheitlich in ihrer Nomenklatur – teils aus begrifflicher Unschärfe, teils, weil genaue Begriffsbestimmungen ausdrücklich abgelehnt werden.¹⁷ Gerade die Begriffsbildung ist aber ein zentraler Bestandteil einer derartigen Untersuchung. Und dies nicht nur im wissenschaftlichen Bereich, sondern auch im Bereich des begrifflich diffusen Phänomens der Islamkritik: Das Argument, dass diese zwar die richtigen Ideen vertrete, aber aufgrund der falschen Wortwahl missverstanden werde, erscheint mir kaum nachvollziehbar.¹⁸ Zweitens hat das Thema dadurch an Brisanz gewonnen, dass in den letzten Jahren neue Akteure auf den

¹⁵ Die Täter stoßen in diesem Fall aufgrund ihrer *Selbstbeschreibung* – „was unseren Vätern [...] ist uns“ – die Vergleichsüberlegungen sogar selbst an.

¹⁶ Zu nennen ist hier das prägnant kurze, aber um Ausgewogenheit bemühte Dossier von T. Schneiders bei der Bundeszentrale für politische Bildung aus dem Jahr 2014 (vgl. Schneiders 2014: <http://bit.ly/1IiIPfT>). Schneiders selbst charakterisiert das Problem: „Während sich die Befürworter einer vergleichenden Betrachtung auf Gemeinsamkeiten konzentrieren, erörtern Gegner vorwiegend Unterschiede“ (Schneiders 2014).

¹⁷ Dies widerspricht meinem Verständnis von exaktem wissenschaftlichen Arbeiten, wie es von Bergmann entsprechend formuliert worden ist. Er legt dabei gezielt Wert darauf, dass es Klarheit über die Grundbegrifflichkeiten geben muss und lehnt zu Recht eine Vertauschung von Begriff und Zielanalyse ab (Bergmann 2002a: 398f.).

¹⁸ So S. Korn im Jahr 2012 bezüglich der Sarrazin-Debatte (vgl. Das Gupta/Korn 2014: <http://bit.ly/1MMqZWz>).

Plan getreten sind, welche daher in den bisherigen Publikationen nicht behandelt werden konnten: Die tendenziell muslimfeindliche Partei *Alternative für Deutschland* (AfD)¹⁹ sowie die offen muslimfeindliche Bewegung *Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes* (Pegida). Drittens möchte ich neben der Untersuchung der Konstruktionsweise und Funktionalität von Feindbildern und Vorurteilsstrukturen eine weitere Analyseperspektive eröffnen, die bisher nur wenig Beachtung gefunden hat und in der erwähnten Debatte wenig rezipiert wurde: E. Saids Konzept des Orientalismus.²⁰ Da von mancher Seite die lange Tradition der europäischen Judenfeindlichkeit als Singularität dargestellt wird, halte ich es für nötig, auf die Tradition des *othering* im Sinne des Orientalismus hinzuweisen. Dies ist ein Muster, welches gerade in Bezug auf die Islamfeindlichkeit nicht übergangen werden darf und auf das auch Said hingewiesen hat. Er deutet fast schon eine Gleichursprünglichkeit der beiden Phänomene an, ohne jedoch darauf genauer einzugehen (Said 2003: XVIII).

Bevor ich das weitere Vorgehen der Arbeit schildere, möchte ich kurz auf die Methodik eingehen, sowie umreißen, was eine derartige Arbeit leisten kann und möchte – und was nicht. Trotz einer sich erst entwickelnden globalen Debatte um neuere Formen der Juden-²¹ und Muslimfeindlichkeit²² sowie ihrer Berührungspunkte,²³ handelt es sich bei vorliegender Arbeit um eine Fallstudie Deutschlands. Dies wird bereits anhand der einleitenden Überlegungen, der angeführten Literatur und der genannten Beispiele deutlich. Des Weiteren ist die Arbeit als qualitativ orientierte Untersuchung konzipiert, in der im weitesten Sinne einer Diskursanalyse die „Kommunikations- und Argumentationsprozesse“ (Keller et al. 2011: 7) sowie „sprachvermittelte (...) Wahrnehmung bzw. Konstruktion von Wirklichkeit“

¹⁹ In der AfD ist 2015 ein Richtungsstreit ausgebrochen. Das ehemalige Parteimitglied Henkel hat die AfD daraufhin mit dem islamfeindlichen französischen *Front National* verglichen (vgl. Barenberg/Henkel 2015: <http://bit.ly/1TWMTL6>), und Parteigründer B. Lucke hat vor seinem Austritt die „islamfeindlichen“ Auffassungen der Parteileitung beklagt (Schneider 2015: <http://bit.ly/1TJdr0m>).

²⁰ Es handelt sich dabei um ein sehr spezifisches Konzept, dass seit seiner Einführung in die Debatte durch Said Unterstützung, Zurückweisung und Modifikationen erfahren hat. Aufgrund der häufigen Erwähnung des Konzepts wurde in der Arbeit auf eine Kursivschreibung oder eine Nennung in Anführungszeichen verzichtet. Eine Zusammenfassung der Orientalismusdebatte findet sich in *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung* (vgl. Mar Castro Varela/Dhawan 2015).

²¹ Siehe dazu die von A. Rosenfeld herausgegebene Publikation *Resurgent Antisemitism. Global Perspectives* (vgl. Rosenfeld 2013). Im internationalen und globalen Kontext ist besonders der muslimische bzw. islamistische Antisemitismus ein Problem. Benz widmet in seiner Monographie *Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Legende von der jüdischen Weltverschwörung* diesem Thema ein eigenes Kapitel. Darin behandelt er u.a. das schwedische Radio Islam, die Hamas sowie den früheren malaysischen Premierminister Mahathir bin Mohamad und dessen antisemitische Agenda (vgl. Benz 2011b: 98ff.).

²² Siehe dazu I. Attias Beitrag zum antimuslimischen Rassismus (vgl. Attia 2009).

²³ Unter anderem mit Beiträgen von M. Bunzl, D. Diner und E. Balibar (vgl. Schneiders 2014: <http://bit.ly/1liIPfT>).

(ebd.) im Mittelpunkt stehen.²⁴ Zwar stützen sich einige meiner Aussagen und Annahmen auf quantitativ gewonnene Erkenntnisse der empirischen Sozialforschung,²⁵ doch geht es in diesen Fällen weniger um den Erkenntnisgewinn, als um eine deskriptive makrosoziologische Grundlegung der im Verlauf der Arbeit erfolgenden Untersuchung der Feindbilder. Diese sollen vor allem auf ihre Metaphern, Chiffren, Stereotypen, Vorurteile und Semantiken hin untersucht und verglichen werden, um die sozialpsychologischen Mechanismen der Ausgrenzung deutlich werden zu lassen.²⁶ Da das Thema vorliegender Arbeit die Strukturen der Feindbilder sind, stehen in ihrem Fokus nicht relative empirische Meinungshäufigkeiten oder praktische Umsetzungsprozesse (vgl. Pulzer 2004: 13). Dazu greife ich vor allem auf die in der Literatur verhandelten Erkenntnisse zurück,²⁷ aber auch auf die mediale Berichterstattung sowie auf Publikationen von Autoren, die im Verlauf der Arbeit als islamkritisch oder muslimfeindlich charakterisiert werden. Keinesfalls jedoch möchte ich eine Mastertheorie der beiden Feindbilder vorlegen, genauso wenig wie die Frage behandelt werden soll, ob der Islam *per se* zu Deutschland gehöre oder nicht.²⁸

Um die Forschungsfragen und die identifizierten Probleme zu bearbeiten, wird folgendermaßen vorgegangen: Zunächst wird die Vergleichsdebatte anhand ihrer wichtigsten Positionen und Vertreter rekonstruiert (II). Diese Rekonstruktion dient gewissermaßen als Leitfaden, da hier die bereits erwähnten Defizite und Inhalte aufgegriffen werden können. Danach werden die zentralen Elemente der Vorurteilsforschung sowie verschiedene verwandte Konzepte wie Rassismus erläutert, um später das je Spezifische der Juden- und Muslimfeindlichkeit darstellen zu können (III). Im Anschluss erfolgt eine kursorische

²⁴ Natürlich handelt es sich nicht um eine qualitativ aufgebaute Arbeit, sondern um einen qualitativ verorteten Vergleich verschiedener Semantiken. Für ersteres hätten Methoden der qualitativen empirischen Sozialforschung wie Interviews, Biografieforschung oder eine systematische Medienanalyse angewendet werden müssen, wie dies in der empirischen Antisemitismusforschung bereits geschieht (vgl. Benz 2002: 17). Dies hätte jedoch den vorgegebenen Umfang der Arbeit bei weitem überschritten. Gleiches gilt für die quantitative Methodik: Zwar wird, wie erwähnt, statistisches Datenmaterial verwendet, um die Aktualität der Probleme zu verdeutlichen. Eine den heutigen methodischen Standards entsprechende Untersuchung hätte jedoch im Sinne der Methodenvielfalt (vgl. Benz 2002: 16) auf Verfahren wie Triangulation, *mixed-method* oder *nested-analysis* nicht verzichten können. Dies aber hätte zum einen in der vorliegenden Masterarbeit keinesfalls geleistet werden können; zum anderen handelt es sich in meiner Untersuchung speziell um eine analytische Beschreibung und nicht um eine empirische Erklärung oder einen empirisch orientierten Theorietest.

²⁵ Näheres dazu in den Abschnitten zur heutigen Lage der beiden Feindbilder.

²⁶ Im Sinne von Bergmanns Definition von Wissenschaft geht es hier auch um die sich vollziehenden Transformationsprozesse (vgl. Bergmann 2002a: 298f.).

²⁷ Vor allem Literatur zu den einzelnen Phänomenen der Judenfeindlichkeit und der Muslimfeindlichkeit, sich direkt auf den Vergleich beziehende Publikationen sowie Veröffentlichungen im weiteren Rahmen der Methodik und der Vorurteilsforschung mitsamt ihren Begrifflichkeiten.

²⁸ So die bekannte Aussage des ehemaligen Bundespräsidenten C. Wulff im Jahre 2010 (vgl. Handelsblatt 2010: <http://bit.ly/1KohQDx>). Es handelt sich dabei um politische Kommunikation und weniger um eine wissenschaftlich aufzuarbeitende Problemstellung.

Darstellung der Geschichte, Begrifflichkeiten und aktuellen Lage der Juden und Judenfeindlichkeit, sowie analog dazu der Muslime (IV). Im fünften Teil werden anhand zahlreicher Beispiele die Berührungspunkte und Unterschiede beider Phänomene herausgearbeitet; außerdem erfolgt eine perspektivische Öffnung hin zum Orientalismuskonzept sowie eine Darlegung der theoretischen Implikationen (V). Den Abschluss bildet ein Fazit (VI), in dem erläutert wird, *inwiefern* die Fragen beantwortet werden konnten, *weshalb* die Resultate zielführend sind, und was den wissenschaftlichen *Mehrwert* der Ergebnisse darstellt.

Am Ende dieser Einleitung soll nicht unerwähnt bleiben, dass das beschreibende und vergleichend-untersuchende Verfahren mehr ist als reine Deskription. In Anlehnung an H. Maiers Text über *Die Antisemiten* bedeutet eine Schilderung der Feindkonstruktionen auch immer, gegen ebendiese anzuschreiben (vgl. Jahr 2011: 9). Eine kritische Analyse des Problems bedeutet somit auch, dass man die Problemlage für sich selbst sprechen lässt, anstatt ostentativ zu versuchen, diese mit normativen Theorien zu widerlegen: Das Ziel ist daher weniger, die eigentlichen Träger der Juden- und Muslimfeindlichkeit rational überzeugen, „was tausendmal geschehen und immer vergeblich ist“ (Bahr 1979: 4). Vielmehr geht es darum, die „antidemokratische Macht des Vorurteils“ (Zick 2011: 32) aufzuzeigen.

Daraus ergibt sich der mit der soziologischen und politikwissenschaftlichen Perspektive verbundene demokratietheoretische Impetus, der Arbeiten wie der vorliegenden innewohnt.²⁹ Es geht somit darum, die Erkenntnisse der vorurteilsorientierten Antisemitismusforschung zu nutzen (vgl. Benz 2009c: 10), um soziale Ausgrenzung besser zu verstehen und die Demokratie als rechtsstaatlich-liberale politische Ordnung zu schützen, wie dies Nerdinger in seinem Band zum NS-Dokumentationszentrum – verstanden als Lern- und Erinnerungsort – formuliert hat (vgl. Nerdinger 2015: 19).

II. Facetten einer Debatte: Parallelen, Berührungsflächen, falsche Analogien³⁰

Wie bereits in der Einleitung dargestellt, standen am Anfang der deutschen Debatte um den Vergleich der Feindbilder, die sich gegen Juden und Muslime richten, die Bemühungen

²⁹ So auch Benz (vgl. Benz 2009a: 332) und Stephan Kramer, Mitglied des Zentralrats der Juden in Deutschland, im Jahr 2010 (Süddeutsche Zeitung 2010: <http://bit.ly/1iLMgr>).

³⁰ Zu den in der Überschrift zitierten Facetten siehe die drei exemplarischen Aufsätze *Parallelen zwischen Antisemitismus und Islamfeindschaft heute* (vgl. Wetzel 2009), *Kontinuitäten von Antisemitismus und Berührungsflächen von Islamophobie* (vgl. Brumlik 2009), und „*Gestern die Juden, heute die Muslime... „? Von den Gefahren falscher Analogien*“ (vgl. Schwarz-Friesel/Friesel 2009).

seitens Benz und des ZfA. Infolgedessen kam es seit 2008 – vor allem aber zwischen 2009 und 2012³¹ – vermehrt zu Stellungnahmen und Positionsbekundungen sowohl im öffentlichen Diskurs³² als auch innerhalb der akademischen Diskussion. Im Folgenden möchte ich mich weniger auf die – teilweise außerordentlich undifferenzierte³³ – öffentliche Diskussion einlassen, und stattdessen vielmehr die inhaltlichen Auseinandersetzungen einiger Autoren mit dieser Thematik einer kritischen Analyse unterziehen.

Damit ergibt sich für den weiteren Verlauf der Arbeit – ähnlich einem *Literaturbericht* – ein Raster, an dem Fragestellungen, Probleme und Beispiele ausgerichtet werden können. Neben den Hauptargumenten der Befürworter eines Vergleichs sollen die kritischen Nachfragen gleichermaßen berücksichtigt werden, da diese teilweise nur ungenügend beantwortet und adressiert wurden.³⁴ Zunächst möchte ich Schneiders Aufteilung in drei verschiedene vergleichsbezogene Positionen folgen, nämlich *pro* Vergleich, *contra* Vergleich und seine Kritik an der Vergleichskritik (vgl. Schneiders 2014).³⁵ Im Anschluss daran werden – unter anderem in direktem Bezug zu obenstehender Kapitelüberschrift – einige Punkte exemplarisch erläutert: Die von Benz vertretene starke Vergleichsposition (vgl. Benz 2011a), die Standpunkte J. Wetzels oder Brumliks, einem Vergleich zwar positiv gegenüberstehen, dabei aber kritische Nachfragen stellen (vgl. Wetzel 2009, Brumlik 2009), sowie die von M. Schwarz-Friesel und E. Friesel formulierte Warnung vor den *falschen Analogien*, die ein derartiger Vergleich mit sich bringe (vgl. Schwarz-Friesel/Friesel: 2009).

Zunächst legt Schneiders im Sinne der Vorurteilsforschung zahlreiche Analogien zwischen den beiden Feindbildkonstruktionen dar. Beispielhaft nennt er das weitgehend gleiche „Instrumentarium“ (Schneiders 2014), welches seitens der Forschung identifiziert wurde: Dazu gehören pejorativ verwendete Tiermetaphern, Verschwörungstheorien,³⁶ sowie der Vorwurf der Illoyalität seitens der Muslime oder Juden gegenüber der Mehrheitsgesellschaft.

³¹ Die letzte erwähnenswerte Publikation ist der u.a. von G. Botsch herausgegebene Vergleichs-Sammelband (vgl. Botsch et al. 2012).

³² Beispielhaft fungieren hier die drei bereits in der Einleitung genannten Artikel von Broder, Joffe und Küntzel.

³³ Küntzel beginnt seinen 2008 im *Wall Street Journal* veröffentlichten Aufsatz mit der Überschrift *Über die Gleichsetzung von Antisemitismus und Islamophobie* und endet mit einer Nachfrage und einem Aufruf „um die Institutslinie zu korrigieren“ (Küntzel 2008: <http://bit.ly/1Kp5wFP>). Den Anforderungen wissenschaftlicher Debattenkultur entspricht dies nicht.

³⁴ So wischt Benz ohne weitere Einlassungen die Kritik an seinem Ansatz vom Tisch, in dem er angibt, er habe die Grenzen dieses Vergleichs „noch nicht entdeckt“ (Benz 2009b: 192).

³⁵ Sein Dossier *Konkurrenz der Leidtragenden* (vgl. Schneiders 2014) sei an dieser Stelle statt anderer Beiträge als Referenztext und Einstieg in die Debatte um den Feindbild-Vergleich empfohlen. Es handelt sich dabei weniger um seine eigenen Positionen, als um eine Zusammenfassung der verschiedenen Standpunkte.

³⁶ Beispielhaft die Begriffe *Islamisierung* und *Verjudung*.

Diese Erkenntnisse sind für einen Vergleich der Feindbildkonstruktionen bereits sehr instruktiv.³⁷

Hinsichtlich der Vergleichsproblematisierungen nennt er geschichtliche, semantische und methodische Unterschiede. Im Vergleich zur Judenfeindlichkeit sei die Muslimfeindlichkeit ein junges Phänomen, welches sich außerdem dadurch von der Judenfeindlichkeit unterscheide, dass diese zum historisch einmaligen Zivilisationsbruch des Dritten Reichs – und in diesem Sinne des Zweiten Weltkriegs und der Shoah – geführt habe. Dabei handele es sich um ein historisches Faktum, welches nicht marginalisiert werden solle. Was die Konstruktion und Semantik der Feindbilder betrifft, so könne man hier klare Unterschiede erkennen. Moderne Formen der Judenfeindlichkeit wie der Antisemitismus machen den Feind wahnhaft größer, als er eigentlich ist; dies sei bei Muslimfeindlichkeit jedoch nicht gegeben. Ebenso seien wahnhafte Vorwurfs-Mythen wie Ritualmord, Blutlegende, Hostienfrevl und Brunnenvergiften singulär der Judenfeindlichkeit zu eigen. Somit sei die Judenfeindlichkeit vollständig irrational, wohingegen die Muslimfeindlichkeit auf falschen induktiven Schlüssen beruhe, basierend auf einer Verallgemeinerung negativer Individualeigenschaften auf die vermeintliche Gruppe, zu der das Individuum gehört. Auch sei die Islamfeindlichkeit kein „kultureller Code“³⁸, wie es der Antisemitismus bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts gewesen ist, und die Islamfeindlichkeit würde sich außerdem semantisch auf den Status Europas beziehen und weniger auf den Nationalstaat. Aus diesen Aspekten ergibt sich der später noch genauer zu untersuchende Vorwurf, bei dem Vergleich handle es sich um einen methodischen Fehler, da es kein *tertium comparationis* gebe (Schneiders 2014).

Schneiders selbst wiederum lässt die bisher genannten *pro* und *contra* Argumente stehen, kommentiert jedoch die Kritik einiger Kritiker. So gibt er an, dass sich durchaus Tendenzen zu muslimischem Weltverschwörungswahn finden lassen. Gleichzeitig weist er darauf hin, dass die Muslimfeindlichkeit kein neues oder traditionsloses Phänomen ist, wie von einigen Kritikern dargestellt. Außerdem stellt Schneiders zu Recht fest, dass es bei der Vorurteilsforschung nicht um die Minderheit als Analysegegenstand geht, sondern eben um die Mehrheitsgesellschaft und deren Feindbilder. Dementsprechend weist er das Argument zurück, man könne diese dahingehend unterscheiden, dass eines wahnhaft, das andere dagegen lediglich durch falsche induktive Schlüsse zustande gekommen sei. Denn dies führt die gesamte Diskussion auf die Opfer zurück, weshalb sich die Frage stellt, wann es sich um

³⁷ Eine detailliertere Aufschlüsselung der Ähnlichkeiten findet sich in der Begriffsdiskussion.

³⁸ Der Begriff stammt ursprünglich von S. Volkov (vgl. Volkov 2000).

einen fantasierten Wahn und wann um einen unglücklichen Fehlschluss handelt. Beispielhaft nennt er die Verteufelung russisch-sowjetischer Juden als Verursacher des Bolschewismus – und verweist auf W. I. Lenin und L. Trotzki. Meiner Meinung nach könnte man auch H. Grynspan nennen, dessen Attentat auf einen deutschen Gesandten in Paris als Vorwand für die Verbrechen der „Reichskristallnacht“ diente. P. Pulzer fasst die Problematik folgendermaßen zusammen: Akteure schaffen sich ihr Feindbild selbst und machen den deklarierten Feind dadurch zum Objekt ihrer Feindbilder. Alle anderen Erklärungen sind *am Opfer entlanggeführte Rationalisierungen*, und damit höchst problematisch (vgl. Pulzer 2004: 338). Auch dem Einwand der nicht gegebenen kulturellen Verankerung widerspricht er und nennt beispielhaft die vielen muslimfeindlichen Plattformen, Initiativen, Bündnisse und politischen Bewegungen wie *pro NRW*, *pro Köln*, *Pax Europa*, *Die Freiheit* oder *Politically Incorrect*.³⁹

In Anknüpfung daran sowie aufgrund einiger noch zu erläuternder Positionen möchte ich drei Lager innerhalb der wissenschaftlichen Debatte identifizieren: Dasjenige der starken Unterstützer, exemplarisch vertreten von Benz, das der Kritiker, vor allem vertreten durch Schwarz-Friesel, und dasjenige der Unterstützer mit Vorbehalt, vertreten durch Autoren wie Brumlik, Widmann oder Wetzel. Vor allem letztere Position scheint mir zielführend, da sie am ehesten eine ausgewogene Diskussion der fraglichen Sachverhalte liefert.

Benz beschreibt in seinem Aufsatz *Islamfeindlichkeit und Antisemitismus ähneln einander*,⁴⁰ dass aus seiner Perspektive ein Vergleich der Phänomene interessant sei, „weil weithin mit Stereotypen argumentiert wird, die aus der Antisemitismusforschung bekannt sind“ (Benz 2014); er plädiert mithin für die gesellschaftliche Entwicklung eines Problembewusstseins „für die Austauschbarkeit der Stigmatisierung von Gruppen“ (ebd.). Somit ergibt sich trotz der Sensibilität des Themas eine wissenschaftliche Legitimität seines Vergleichs aufgrund der ähnlichen „Konstruktionsprinzipien“ (Benz 2011a: 177), für deren Ablehnung es keine rationalen Gründe gebe (vgl. a.a.O.). Ihm geht es also um die Funktionsweise von Ressentiments, die er in einer sozialen Ordnung mit sich anstauendem Konfliktpotential – aufgrund der Überforderung mit einer als zu komplex wahrgenommenen sozialen Realität – verortet, und die einfache Welterklärungsmodelle anbieten (vgl. Benz 2014). An dieser Stelle beschreibt er, wie latente Wahrnehmungspraktiken gegenüber Muslimen und ihrer Religion sich als neue Vorurteile manifestieren und für aktuelle soziale, kulturelle und politische

³⁹ Dies noch vor dem Entstehen der Pegida und dem bereits erwähnten Rechtsruck der AfD.

⁴⁰ Siehe Benz 2014: <http://bit.ly/1Kp7PZt>.

Fragen instrumentalisiert werden (vgl. Benz 2011a: 169, Benz 2011a: 175).⁴¹ Es besteht mithin ein „symbolischer Diskurs“ (a.a.O.: 180) um Identitäten und Zuschreibungen, der vor allem mit der zunehmenden Sichtbarkeit von Muslimen *als* Muslime in der deutschen Öffentlichkeit und der globalisierten Welt zusammenhängt.

Analog dazu soll die Kritik Schwarz-Friesels⁴² hier ebenfalls ausführlicher behandelt werden, wenngleich sich Teile davon mit der Kritik-Zusammenfassung von Schneiders überlappen. Ziel der Arbeit ist es auch, die Kritik aufzunehmen und – wenn möglich – zu entkräften, um den Kern möglicher Unterscheide systematisch freizulegen. Schwarz-Friesel ist grundsätzlich gegen den Vergleich gesinnt und warnt vor weiteren Versuchen, einen solchen anzustellen (vgl. Schwarz-Friesel/Friesel 2009: 48). Statt also wie Benz nur auf Ähnlichkeiten abzielen, beschränkt sie sich ausschließlich auf die Unterschiede beider Phänomene. Die Kritik lässt sich in verschiedenen Punkten zusammenfassen: Der programmatische Aufsatztitel bezüglich der *Gefahren falscher Analogien* (vgl. a.a.O.) weist bereits auf den Vorwurf hin, ein Vergleich wirke „homogenisierend“ (a.a.O.: 46), sei „kontraproduktiv“ (a.a.O.: 29), und würde somit zu einer Derealisierung und Relativierung der Probleme beitragen (vgl. ebd.). Ihrer Auffassung nach weist besonders die Judenfeindlichkeit eine spezielle Tradition und Verwurzelung in Europa auf (vgl. ebd.); es handele sich um eine Weltanschauung (vgl. a.a.O.: 20) mit „obsessiver Komponente“ (a.a.O.: 33). Somit ergibt sich ein „geschlossenes Feindbild“ (a.a.O.: 32), in welchem die Juden auf Basis eines rachsüchtigen, wahnhaften und irrationalen Hasses (vgl. a.a.O.: 35) dämonisiert werden.⁴³ Dieses Feindbild ist dabei sprachlich codiert (vgl. a.a.O.: 30), absolut jeder Reflexion entzogen (vgl. a.a.O.: 35) und ohne jede haltbare empirisch begründete Basis (vgl. ebd.). All dies führe dazu, dass Juden als teuflisch oder schädlich gesehen werden, eine Unterscheidung zwischen Juden und Israel wird meist nicht vorgenommen (vgl. a.a.O.: 33). In der Konsequenz bezeichnet Schwarz-Friesel vor allem den modernen Antisemitismus⁴⁴ als „unikales“ (a.a.O.: 40) Phänomen, welches zum Ziel habe, dass Juden als solche nicht existierten dürfen; es blieben nur zwei Möglichkeiten: „raus aus dem Universum!“ (a.a.O.: 34)⁴⁵ oder Ausrottung. Die genannten Punkte führen sie zu einer methodischen Kritik am Vorgehen selbst: Ein Vergleich der Konstruktionsweisen

⁴¹ Interessanterweise nennt er – wie Said – an diesen Stellen mehrfach den Orient als Bezugspunkt, ohne darauf allerdings genauer einzugehen.

⁴² Der Einfachheit halber nenne ich nur die Autorin, gemeint sind aber beide Autoren des entsprechenden Aufsatzes.

⁴³ Benz spricht hier vom „hermetischen Weltbild des auf Judenhass festgelegten“ (Benz 2011b: 104).

⁴⁴ Beim Begriff *moderner Antisemitismus* handelt es sich strenggenommen um einen Pleonasmus; näheres dazu in der begrifflichen Erläuterung der Judenfeindlichkeit.

⁴⁵ Diese Äußerung stammt aus einer qualitativen Untersuchung der Autoren.

von Juden- und Muslimfeindlichkeit finde „ohne fundiertes Tertium comparationis“ (a.a.O.: 29) statt, wodurch es keine „überlappende Schnittmenge“ (a.a.O.: 42f.) gebe. Zu Stärkung ihrer These verweist die Autorin auf andere kritische Standpunkte, doch verweist sie dabei kontraproduktiv auf drei unseriöse Beiträge von Broder, Joffe und Küntzel.⁴⁶ Zum Schluss übt sie Kritik an der aktuellen Form der Islamophobie-Debatte: Zum einen diene diese möglicherweise einer Immunisierung bestimmter muslimischer Milieus (vgl. a.a.O.: 31); gleichzeitig ist die Autorin davon überzeugt, dass es Muslimfeindlichkeit nur am rechten Rand gebe (vgl. a.a.O.: 41). Zum anderen bestehe eine begriffliche Wirrnis zwischen Termini wie *Islamophobie* und *Muslimfeindlichkeit* (vgl. ebd.).⁴⁷ Ihrer Meinung nach bezieht sich der *Antisemitismus* auf „komplett irreale Konstruktionen“ (a.a.O.: 42) und nicht auf der induktiven Übergeneralisierung von Einzelfällen wie beim Islam (vgl. a.a.O.: 41f.).⁴⁸

Im Gegensatz dazu konstatiert Wetzel eine Feindlichkeit gegenüber beiden Gruppen „parallel auf relativ hohem Niveau“ (Wetzel 2009: 82), und führt dies darauf zurück, dass sowohl die Juden als auch die Muslime die Funktion der „europäischen Anderen“ (a.a.O.: 89) innehätten. Ihrer Eingangsdiagnose pflichtet Brumlik bei: Neben Antisemitismus gebe es in Deutschland durchaus Islamfeindlichkeit, und diese sei höher als in den europäischen Nachbarstaaten (vgl. Brumlik 2009: 79). Wetzel wiederum stellt fest, dass Muslime durchaus als Kollektiv wahrgenommen und mit Ressentiments belegt werden, die speziell gegen Muslime *als* Muslime gerichtet sind (vgl. Wetzel 2009: 91). Dadurch erhalten sie einen Status als „innerer Feind“ (a.a.O.: 93). Außerdem nehmen insbesondere in letzter Zeit ebendiese Feindbilder biologistisch-rassistisch-sozialdarwinistische Züge an (vgl. a.a.O.: 87), wenngleich das Ausmaß der Muslimfeindlichkeit bisher nicht im Geringsten die Intensität des Antisemitismus erreicht habe (vgl. a.a.O.: 99). Wetzel stellt sich auch insofern auf die Seite des ZfA, als sie abermals deutlich macht, dass die Singularität der Shoah in der Vergleichsdebatte nicht angezweifelt werde (vgl. a.a.O.: 82). Vielmehr gehe es um einen Vergleich der früheren Formen der Judenfeindlichkeit, vor allem des 19. Jahrhunderts, da es sich hierbei um „die Geburtsstunde des rassistisch konnotierten oder auch modernen Antisemitismus“ (a.a.O.: 83) handele. In diesem Sinne dienen die Minderheiten „als Projektionsfläche, als Sündenböcke für wirtschaftliche und soziale Krisen, für Globalisierungsängste sowie als Gegenkonstrukt

⁴⁶ Broder nimmt polemisch die Frage auf, ob Muslime die neuen Juden seien (vgl. Broder 2010: <http://bit.ly/1CUpanL>), und Joffe äußert den Verdacht, dass der Vergleich als *Diskussions-Guillotine* diene (vgl. Joffe 2011: <http://bit.ly/1TWPXH6>). Beide Beiträge sind unterkomplex. Was Küntzels Beitrag betrifft, siehe meine Erläuterungen in der Einleitung.

⁴⁷ Näheres dazu im Abschnitt zu den Begrifflichkeiten der Islamfeindlichkeit.

⁴⁸ Beispielhaft sind ihrer Meinung nach die Verbindung von islamistischem Terror und einer entsprechenden Übergeneralisierung.

eines christlichen Abendlandes und dessen „Leitkultur“ (a.a.O.: 82). Dem pflichtet Widmann bei, wenn er konstatiert: „Muslime personifizieren in diesem Krisenszenario den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wandel“ (Widmann 2008: 54). Auch Schwarz-Friesels Unterscheidungskriterium anhand irrealer und übergeneralisierender Vorurteile teilt sie nicht: beispielhaft nennt sie B. Goldstein, der 1994 in der Höhle Machpela⁴⁹ ein Massaker an Muslimen verübt hatte. Auch M. Levinger, C. Porat oder J. Amir wären hier zu nennen.⁵⁰

Zusammenfassend möchte ich – auch in Anknüpfung an Schneiders – feststellen, dass trotz der Brisanz des Vergleichs und den Gefahren einer Gleichsetzung „Strukturidentitäten“ (Schneiders 2014) zwischen den beiden Feindbildern bestehen. Im Sinne eines konstruktiven Lösungsvorschlages plädiert Schneiders dafür, die beiden Seiten „dialektisch zusammenzubringen“ (ebd.) und das Konfliktpotential des Vergleichs mithilfe einer „stärkeren Systematisierung“ (ebd.) abzufedern. Dementsprechend werden in den beiden nächsten Kapiteln konzeptuelle, historische und begriffliche Klärungen unternommen, um im Anschluss daran die konkreteren Ähnlichkeiten und Unterschiede einander gegenüberzustellen.

III. Grundlegende Konzeptualisierungen

In den beiden ersten Kapiteln zur Problematik sowie zu möglichen Fragestellungen und exemplarischen Positionen in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung sind die Komplexität und Relevanz der Thematik bereits deutlich geworden. Das dritte Kapitel vereint zahlreiche Fragen zur den Prämissen, der Vorgehensweise, den Begriffen und der Methodik vorliegender Arbeit. Aufgrund dieser inhaltlichen Breite ist der Titel *Grundlegende Konzeptualisierungen* absichtlich gewählt. Eine methodische oder thematische Verengung des Kapitels hätte dazu geführt, dass nicht alle wichtigen Punkte zumindest cursorisch hätten angesprochen werden können. Gemäß Bergmann kann Wissenschaft unter anderem Definitionen zur Verfügung stellen, Messinstrumente entwickeln, Transformationsprozesse beschreiben und Erklärungen anbieten (vgl. Bergmann 2002a: 38f.). Auch der Vergleich wird von ihm erwähnt (vgl. ebd.). Dementsprechend widmen sich untenstehende Ausführungen vor allem einigen zentralen Definitionen und methodischen Reflexionen, damit im Verlauf der Arbeit die Thematik besser beschrieben und der Vergleich effektiver durchgeführt werden

⁴⁹ Dort befindet sich die Grabeshöhle der Patriarchen und daher eine für Juden, Muslime und Christen wichtige religiöse Stätte.

⁵⁰ Amir ermordete 1995 den israelischen Premierminister J. Rabin; C. Porat und Levinger sind Wegbereiter der radikalen Siedlerbewegung *Gush Emunim*. Levinger war Muslimen gegenüber feindlich eingestellt und selbst an der Tötung von Muslimen beteiligt (vgl. The Telegraph 2015: <http://bit.ly/1Iu2Q9C>).

kann. Die begrifflichen Eingrenzungen sind notwendigerweise heuristischer Natur. In der Praxis sind solche klaren Weber'schen Idealtypen bekanntlich kaum anzutreffen; es bedarf jedoch eines begrifflichen und methodischen Instrumentariums, damit eine Analyse und die Unterscheidung verschiedener Phänomene erfolgreich ausgearbeitet werden können. Dies gilt in gleicher Weise für die terminologischen und konzeptuellen Engführungen im vierten und fünften Kapitel der Arbeit. Vorab sei erwähnt, dass sowohl in diesem Kapitel als auch im darauffolgenden eine Auswahl mir wichtig erscheinender Publikationen getroffen werden musste, denn die Publikationsfülle im Bereich der klassischen Antisemitismus- und Vorurteilsforschung ist von A. Königseder zurecht als unüberschaubar beschrieben worden (vgl. Königseder 2010: 16).

1. Vorurteilsforschung und gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit

D. Claussen diagnostiziert in seinem Essay über Rassismen ein „Bedürfnis von Menschengruppen, sich von anderen abzugrenzen und die spontane Bevorzugung des Eigenen vor dem Fremden oder Anderen zu legitimieren“ (Claussen 1994: 2). Dies ist für diese Arbeit in dem Sinne relevant, da sich daraus soziale Ungleichheiten sowie latente und offene Feindbilder entwickeln können. In den beiden Konzepten der *Vorurteilsforschung* und der *Gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit* (GMF)⁵¹ findet sich die theoretische Fundierung der bereits angedeuteten Prämissen. In Verbindung mit dieser Forschung gilt in vorliegender Arbeit Judenfeindlichkeit als „exemplarisches Phänomen“ (Benz 2002:19) für Gruppenkonflikte und sollte sich daher „nicht auf den engeren Gegenstand der Feindschaft gegen Juden beschränken“ (ebd.). Es geht also darum, wie „Vorurteile gegen eine Gruppe destilliert und dann instrumentalisiert werden“ (Benz 2011a: 187). Dies soll anhand der Erkenntnisse und Beispiele aus der Antisemitismusforschung deutlich gemacht werden. Grundsätzlich besteht die Idee der Fremdbilder darin, das Selbstbild zu profilieren (vgl. Holz 2005: 100). Neben dieser ersten Funktion gewinnen Fremd- oder gar Feindbilder noch

⁵¹ Das Konzept wurde vom Bielefelder Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung (IKG) entwickelt (vgl. IKG 2006: <http://bit.ly/1fwql17>). In diesem Projekt geht es um die „feindseligen Mentalitäten“ (ebd.) angesichts der individuellen Lebensführung sowie aufgrund von „sozialer, religiöser und ethnischer Herkunft“ (ebd.). Die Wissenschaftler des IKG identifizierten zunächst sieben, mittlerweile jedoch 12 Felder: „Rassismus, Antisemitismus, Fremdenfeindlichkeit, Etabliertenvorrechte, Abwertung von Obdachlosen und Menschen mit Behinderung, Homophobie, Islamfeindlichkeit, Sexismus, Abwertung von Langzeitarbeitslosen, Abwertung von Asylbewerbern, Abwertung von Sinti und Roma“ (ebd.).

zusätzlich an Attraktivität durch eine zweite basale Operation: Die „radikale Vereinfachung der Weltverhältnisse“ (Bahners 2011: 262).⁵²

Vorurteile, genauso wie Klischees, sind als „Pauschalmeinungen“ (Waldbauer 2007: 9) charakterisierbar. Sie bilden vorurteilsbedingte und klischeebehaftete Anschauungen heraus und dienen im Sinne der GMF meist als „Katalysatoren für Frustration“ (Benz 2011c: 71) und zur Gemeinschaftsbildung durch Ausgrenzung anderer. Stereotype sind „vorurteilsbehaftete, generalisierende Attribute, die einer Gruppe [...] zugeschrieben werden und damit auch für einzelne Mitglieder dieser Gruppe gültig sind“ (Weigel 2010: 309). Meist handelt es sich um negativ besetzte und emotional aufgeladene Klischees, die zur Komplexitätsreduktion dienen und dabei auch auf die Zielgruppen und -personen zurückwirken (vgl. a.a.O.: 310). Dabei wird ein Gefühl der Verbrüderung zu Lasten der Minderheiten kultiviert; mithilfe eines manichäischen Weltbildes und schlichtem Weltformel-Rezeptwissen sollen vermeintliche Bedrohungen, Missstände und Fehlentwicklungen erklärt werden.

Aufgrund dieser Fremddämonisierung wird eine Selbstentschuldung erreicht und durch die Selbstprofilierung eine gefestigtere Identität hergestellt. Charakteristisch dafür ist das „Denken in Out- und Ingroupkategorien“ (Leibold 2009: 146). Das Verhältnis der beiden ist dabei hierarchisch: „The ingroup has to make the outgroup powerless and inferior“ (Schäfer 1998: 199). Daraus ergeben sich „die Intentionen der Vorurteilsforschung, die Reaktionen der Mehrheit zu untersuchen hat, nicht die Evidenz der jeweiligen Minderheit“ (Benz 2011a: 7). Dies bedeutet nicht, dass man die Gruppen als solche in der Analyse unterschlägt, es zeigt jedoch an, dass es um das Verhalten der dominanten (Mehrheits)gruppe geht (vgl. Benz 2011a: 183). Es handelt sich im Falle der Antisemitismusforschung also um eine Vorgehensweise,

„die die Wandlungen der Ursachen, Ziele und Inhalte von Judenfeindschaft in den einzelnen Epochen und Regionen herausarbeitet und auf konkrete gesellschaftliche Konfliktlagen und Interessen zurückzuführen sucht, die nicht notwendig mit dem Verhalten und der Position der jüdischen Minderheit zusammenhängen müssen“ (Bergmann 2010b: 7).

Dabei muss klar sein, dass es möglicherweise Zusammenhänge geben kann. Gründe und Erklärungen aber, die monokausal auf die diskriminierten Gruppen selbst zurückgeführt werden, müssen – wie im vorherigen Kapitel bereits angesprochen – unter allen Umständen

⁵² In den Worten von Benz: Das Vorurteil „stimuliert das Bedürfnis vieler nach schlichten Welterklärungen und mobilisiert Feindbilder“ (Benz 2009c: 16).

vermieden werden. Ein solches Vorgehen bedeutet „to confuse cause with pretext“ (Schäfer 1998: 209).⁵³ An dieser Stelle möchte ich deutlich der Analyse Schwarz-Friesels widersprechen: Ihre Unterscheidung zwischen rein irrationalen Hass als Merkmal der Judenfeindlichkeit, und falschen Induktionsschlüssen als Merkmal der Muslimfeindlichkeit führt die Prämissen der Vorurteilsforschung *ad absurdum* und begibt sich gleichzeitig auf problematisches Terrain, da Muslimen zumindest eine Teilschuld, wenn nicht gar die ganze Alleinverantwortung, zugerechnet wird. Wie auch immer diese aussehen mag – bei der Erforschung der Feindbildkonstruktionen sollte diesem Argument keine dominante Rolle zugewiesen werden, denn es „geht in *beiden Fällen* nicht um die Realität, sondern um Zuschreibungen und halluzinierte Eigenschaften bzw. Machtphantasien“ (Wetzel 2009: 90, Herv. d. A.). Soziologisch formuliert: Es ist zunächst unwichtig, „ob die Zurechnungen stimmen oder nicht, sondern es geht darum, dass die Zurechnungen stattfinden“ (Nassehi 2011: 151). All das bedeutet nicht, dass es nicht strukturelle Faktoren geben kann, welche sich mit den Feindbildkonstruktionen verbinden. Bei den europäischen Juden ist hier beispielhaft die sozioökonomische Lage zu nennen, welche ihnen seit dem Mittelalter verstärkt zugewiesen wurde, um diese dann als negative Eigenschaft zu charakterisieren. Analog trifft dies bei den türkischen Gastarbeitern zu, allerdings unter verkehrten Vorzeichen. Bei Muslimfeindlichkeit ist auch der Vorwurf des Terrorismus virulent, welcher sich ursächlich vor allem aus den verschiedenen westlichen Kolonial- und Imperialpolitiken im Nahen und Fernen Osten ergeben hatte.

Bei diesem Ansatz handelt es sich somit um eine gruppenbezogene Konkurrenztheorie im Sinne einer sozialwissenschaftlichen Erweiterung der eher psychologisch-psychoanalytisch-psychiatrisch motivierten Individualerklärungen (vgl. Benz 2002: 19). In diesem Bereich ist die bereits durch die *Frankfurter Schule* begründete „Psychopathologie des Antisemiten“ (Quindeau 2007: 189) als „Variante der Fremdenfeindlichkeit“ (a.a.O.: 158) relevant. I. Quindeau weist aber darauf hin, dass diese Form heute nicht mehr die frühere Relevanz aufweist (vgl. a.a.O.: 159). Pulzer ist der Meinung, dass sich diese Erklärung sozialwissenschaftlich als „unergiebig“ (Pulzer 2004: 12) erweist, solange es darum geht, auf der gesellschaftlichen Ebene Zusammenhänge zu beleuchten. Fruchtbarer scheint hier der

⁵³ Arendt bietet instruktive Beispiele für ebendieses Vorgehen: Die Teilschuld der Juden liegt ihres Erachtens darin, dass sie sich selbst zu sehr abgesondert hätten (vgl. Arendt 1995: 18), Juden selbst hätten durch ihre Christenfeindlichkeit die Ablehnung provoziert (vgl. a.a.O.: 19f.), sie hätten sich in die Abhängigkeit von Schutzmächten begeben (vgl. a.a.O.: 20) und hätten ihre eigene Verfolgung aus religiösen Gründen als Martyrium aufgefasst (vgl. ebd.). All dies mag stimmen, dennoch löst es nicht die Problemstellungen der Vorurteilsforschung. Außerdem erscheint es in der Analyse verkürzt, da eben, wie von P. Schäfer im obigen Zitat angedeutet, nicht klar ist, wie es um die tatsächlichen Ursächlichkeiten steht.

sozialpsychologische Ansatz: Erst durch die Analyse wichtiger „psychosoziale[r] Prozesse“ (vgl. Brunner et al. 2011: 7) lassen sich derartige Entwicklungen umfassender begreifen (vgl. ebd.). Die sozialpsychologische Verortung bedingt sich durch die erwähnten Faktoren seitens derer, die die Feindbilder konstruieren: Die Ableitung von angestautem Konfliktpotential, die Bewältigung der latent empfundenen Bedrohung, die Hebung des eigenen durch die Herabsetzung des anderen sowie die befürchtete Dominanz, welche die Anderen vermeintlich anstreben, sind klassische Muster der Sozialpsychologie (vgl. Benz 2011a: 164).

Bergmann nennt drei wichtige Faktorenkomplexe im Sinne der *Theorie der sozialen Identität* (vgl. Bergmann 2002b). Erstens bestehen Kategorisierungsmuster zur Komplexitätsreduktion. Diese sind inhaltlich unterkomplex, was zu stark negativen oder positiven Bewertungen führt; je größer oder abstrakter die Zielgruppe, desto undifferenzierter und vorurteilsbehafteter werden sie. Die Eigengruppe wird eher mit dem Kontext verortet, wohingegen die Fremdgruppe über ontologisch festgelegte Wesensbehauptungen charakterisiert wird; eine grundlegende „Ungleichheitsannahme“ (a.a.O.: 283) führt zur Fremdenfeindlichkeit sowie zur Vermischung von Unterschichtsmerkmalen mit ethnischer Zugehörigkeit: Faulheit, Kriminalität, unzivilisiertes Verhalten und eine hohe Kinderzahl stehen als stereotypes Gebilde im Raum. Zweitens kommt es in sozialen Vergleichsprozessen von Gruppen zu einem Paradox: Die Anderen werden als Gruppe „ethnisch und sozial unterlegen kategorisiert“ (a.a.O.: 284), die „dennoch sozial besser dasteht als man selbst“ (ebd.). Daraus ergeben sich rechtsnationales und reaktionäres Blut und Boden-Denken, welches letztlich eine Aggressionsverschiebung im Sinne einer Sündenbocktheorie darstellt. Drittens lösen Individuen mithilfe dieser chauvinistischen Gruppenkonstitutionen die persönliche „Erosionskrise“ sowie den Ambivalenzkonflikt der Moderne. T. Parsons konstatiert: „Antisemitism is a manifestation of social disorganization“ (Parsons 1993: 143). So geht es hier vor allem um kulturelle Muster und Konflikte (vgl. a.a.O.: 11), die Entsprechung von Schablonen und Feindbildern (vgl. a.a.O.: 12), sowie um das *othering* einer *Outgroup* durch die *Ingroup* (vgl. Ahlheim 2008: 29ff). Dieser Ansatz interpretiert in gewisser Weise das Diktum J. W. Goethes neu: „Was man weiß, sieht man erst!“ (Goethe 1949: 142). Denn hier scheint es so, dass juden- und muslimfeindliche Menschen nur noch das zu sehen vermögen, was ihnen Vorurteile, Klischees und Stereotype vorgeben. Die Frage aber ist: Woher stammt dieses Wissen? Diese Erkenntnisse sind in ihrer Funktionserklärung auch für den direkten Vergleich von Feindbildern und die daraus zu ziehenden Implikationen relevant. Zunächst jedoch sollen im folgenden Abschnitt die Unterschiede zwischen generellen Ressentiments und spezifischen Vorurteilen wie Juden- und Muslimfeindlichkeit deutlich gemacht werden.

2. Begriffliche Abgrenzungen

Bei der Begriffsbildung stellt sich grundsätzlich die Frage, ob diese am Anfang oder am Ende eines Forschungsprozesses zu stehen hat. Bei einem wie in vorliegender Arbeit begrifflich-theoretisch angelegten Vergleich zweier Feindbilder sollte die Klärung von Begrifflichkeiten, vor allem der Grundbegriffe, zu Beginn erfolgen; dies wird in diesem Abschnitt unternommen. Keineswegs bedeutet dies jedoch, dass Begriffe nicht im Verlauf der Arbeit oder im Resümee nochmals feinjustiert werden können; es muss allerdings schon anfangs klar sein, worüber man diskutiert. Ich habe daher in den bisherigen Erläuterungen die Begrifflichkeiten *Judenfeindlichkeit* und *Muslimfeindlichkeit* absichtlich konsequent verwendet, ohne dabei jedoch auf die Begriffswahl genauer einzugehen. Der Grund ist dafür einfach: In der thematischen Exposition wäre dies ein unpassender Vorgriff gewesen, und in der Aufarbeitung der Vergleichsdebatte galt es, allein schon der vielen wörtlichen Zitate wegen, die Begriffe der jeweiligen Autoren zu verwenden. Genaueres zu den Begriffen der Juden- und Muslimfeindlichkeit findet sich im nachfolgenden Kapitel, da ich an dieser Stelle vor allem Abgrenzungen zu wesensverwandten Begriffen wie *Fremdenfeindlichkeit*, *Rassismus* oder *Xenophobie* vornehmen möchte.

Grund für diese Klärung besteht durchaus, denn die Vorurteilsforschung ist eng mit den obengenannten Begriffen verbunden (vgl. Leibold 2009: 145). Gleichzeitig ist eine in der Öffentlichkeit „kaum auflösbare Konfusion darüber entstanden, was als rassistisch zu bezeichnen ist, was als fremdenfeindlich, was als nationalistisch, als antisemitisch, ethnozentrisch oder xenophob“ (Claussen 1994: 1). Dass manche Beteiligte der wissenschaftlichen Debatte wie Benz sich einer konsequenten Nomenklatur verweigern, scheint mir ebenfalls problembehaftet (vgl. Benz 2009c). Ein ähnliches Resümee ziehen H. Ahlheim, die gerade dieses Defizit für die „sehr unterschiedlichen Bewertungen der Präsenz, Virulenz und Kontinuität“ (Ahlheim 2008: 27) der Phänomene verantwortlich macht, und Quindeau, die konstatiert: „Dass Antisemitismus moralisch zu verurteilen ist, darüber herrscht breiter gesellschaftlicher Konsens; kontrovers scheint hingegen jedoch, was als Antisemitismus gilt“ (Quindeau 2007: 161). Dementsprechend ergibt sich der Mehrwert von Theorien vor allem auch dadurch, dass sie derartige Begrifflichkeiten unterscheiden helfen (vgl. Königseder 2010: 17). Auch wenn ich an dieser Stelle keine entsprechende Theorie aufstellen kann und möchte, so gilt es dennoch, eine Abgrenzung vorzunehmen. Wie man erkennen kann, so handelt es sich dabei gerade nicht um „sinnlose Exerzitien“ (Broder 2005: 10), wie Broder meint, der allerdings durch einige undifferenzierte Beiträge zu dieser Debatte in Erscheinung ist. Dies zeigt sich auch deutlich bei H.-P. Raddatz, einem außerordentlich

muslimfeindlichen Autoren,⁵⁴ der bereits zu Beginn seines Buches *Allah und die Juden. Die islamische Renaissance des Antisemitismus* (vgl. Raddatz 2007) ostentativ erklärt, dass er keine begriffliche Engführung unternehmen werde. Ich möchte ich in dieser wissenschaftlichen Arbeit⁵⁵ von solchen Praktiken klar Abstand nehmen, denn ich halte die begriffliche Klärung für eine „faszinierende semantische und akademische Frage“ (Laqueur 2006: 33).

Um die zum Ende des letzten Abschnitts aufgeworfene Frage wieder aufzunehmen: Beim Vorurteil handelt es sich in der Regel um ein gegenüber Individuen und Gruppen reproduziertes Fantasieprodukt; dies unterscheidet es oftmals von generalisierten Ressentiments, bei denen das negative Verhalten einzelner auf das angenommene Kollektiv projiziert wird (vgl. Brumlik 2009: 65). Vor allem eine praktische Trennung oder Unterscheidung der beiden Termini ist oftmals sehr schwierig, wenn nicht gar unmöglich. Speziell sind Vorurteile und Ressentiments dann, wenn sie sich auf Mitglieder einer bestimmten Gruppe als solche beziehen und ihnen nachfolgend bestimmte Eigenschaften zuweisen: Es geht also um den *Juden als Juden* und den *Muslim als Muslim*.⁵⁶ Entsprechend dem im fünften Kapitel behandelten Vergleich werden beiden Gruppen bestimmte inhaltliche Merkmale zugeschrieben, welche in ihrer inhaltlichen Ausprägung in der Regel konkreter als allgemeine Rassismen sind.

Laut C. Mills wird der Rassismus „in der Regel vom Ethnozentrismus, vom Nationalismus und von Fremdenfeindlichkeit unterschieden, da weder ethnische Gruppen noch Nationen noch Fremde entlang rassistischer Merkmale definiert werden müssen“ (Mills 2011: 286). Dem widersprechen Wetzel, für die es vor allem um äußerliche Merkmale geht (vgl. Wetzel 2009: 87), die meiner Meinung nach nicht unbedingt nur rassistisch konnotiert sein müssen, sowie Claussen, der einen Bedeutungswandel des Rassismus konstatiert (vgl. Claussen 1994). Dementsprechend erläutert er die Diskreditierung des klassischen Rassismus in der Folge der Shoah (vgl. ebd.) und beschreibt die neueren Formen als „differentialistischen Rassismus“ (a.a.O.: 18) sowie als „Kulturrelativismus“ (ebd.). Es besteht auch ein „ethnisch aufgeladener Nationalismus“ (a.a.O.: 14), dessen Unterformen „längst nicht mehr rassentheoretisch argumentieren, sondern sich in einen kulturtheoretischen, sozialwissenschaftlichen oder bevölkerungstheoretischen Legitimationshorizont stellen“ (Geulen 2010a: 278). In diesem

⁵⁴ Widmann verortet Raddatz im islamkritisch-rechtspopulistischen Milieu (vgl. Widmann 2008).

⁵⁵ Zu Recht hat Widmann die Werke von Raddatz als akademische Schundliteratur charakterisiert (vgl. ebd.).

⁵⁶ Diese Zuweisung kann auch als „Masterstatus“ (Scherr 2012: 20) verstanden werden.

Sinne erscheint es mir am geeignetsten, eine möglichst allgemeine Definition zu wählen, wie sie C. Geulen vorgeschlagen hat: Es geht um die Idee, welche die „Besonderheit sozialer Gruppen mit ihrer kollektiven Abstammung“ verbindet (Geulen 2010b: 279). Abstammung möchte ich dabei explizit auch im kulturellen, sozialen, ökonomischen, politischen, ethnischen und biologischen Kontext verstanden wissen, um den genannten Phänomenen wie dem Kulturrelativismus Rechnung zu tragen. Denn der entscheidende Punkt ist, dass auch kulturelle, soziale und andere Merkmale der *Outgroup* als unveränderbar und kollektiv-monolithisch wahrgenommen werden, wie dies beim stärker biologistischen Rassismus ebenso der Fall war und ist.⁵⁷

Dadurch ist bereits ein Unterscheidungskriterium zu Fremdenfeindlichkeit und Xenophobie gegeben. Die Fremdenfeindlichkeit richtet sich demgemäß gegen alle als fremd Wahrgenommenen, und fasst diese unabhängig von deren kultureller, sozialer, politische, ethnischer oder sonstiger Zugehörigkeit in eine *Outgroup* zusammen. Begriffe wie *Ausländerfeindlichkeit* sind analog konzipiert. Juden oder Muslime werden hier nicht *als solche* behandelt, sondern schlicht als menschliche Manifestationen des unerwünschten Fremden. Dies bedeutet nicht, dass im Gegenzug im Kontext der Juden- und Muslimfeindlichkeit nicht auch das Argument des Fremdseins verwendet werden kann; es ist aber dann ein Teil ihrer anderen Identität als Juden oder Muslime. Sie wären also fremd, weil sie Juden oder Muslime sind, wohingegen bei Fremdenfeindlichkeit oder der gesteigerten Version des Fremdenhasses die genaue Zugehörigkeit keine Rolle spielt. Xenophobie unterscheidet sich begrifflich von der Fremdenfeindlichkeit erheblich, denn es handelt sich wortgemäß um eine Angst vor Fremden (vgl. Baganz 2010: 349).⁵⁸ Bei Xenophobie handelt sich also originär weniger um eine Feindlichkeit oder einen Hass – wobei diese aus der Phobie resultieren können –, sondern vielmehr um ein Phänomen aus dem klinischen Bereich pathologischer Zustände. Zwar sind viele Feindbildkonstruktionen – so auch der im vierten Kapitel diskutierte Antisemitismus – eine „dangerous mixture of hatred an fear“ (Volkov 2001: 544), durch den Phobie-Begriff wird das Konzept jedoch auf diesen einen Aspekt verengt. Dies wiederum macht den Begriff problematisch. Denn einerseits kann eine derartige Pathologisierung dazu dienen, negative Einstellungen und Handlungen gegenüber Fremden

⁵⁷ Von Interesse ist hier der geschichtliche Zusammenhang: Als eines der ersten prorassistischen Konzepte gilt die spanische *limpieza de sangre* – also die Blutreinheit. Diese Idee kam nach der erfolgreich abgeschlossenen *Reconquista* auf der Iberischen Halbinsel auf und sie richtete sich *gleichermaßen* gegen Juden und Muslime. Siehe dazu die Artikel von Geulen (vgl. Geulen 2010b: 280f.), J. Ebach (vgl. Ebach 1988: 501) und Brumlik (vgl. Brumlik 2009: 68).

⁵⁸ Siehe dazu den altgriechischen Begriff *φόβος*.

als psychisch-phobische Störung(en) zu entschuldigen, andererseits kann der Begriff dazu verwendet werden, derartige Phänomene und ihre Träger mittels medizinischer Diagnosen zu deklassieren. Meiner Auffassung nach sind im sozialwissenschaftlichen und sozialpsychologischen Zusammenhang solche Begrifflichkeiten strikt abzulehnen, da solche Zustände keinen Einfluss auf die Regelmäßigkeit und Musterbildung in der sozialen Ordnung haben. Bedenklich ist jedoch, dass vor allem im angelsächsischen Raum der Begriff *xenophobia* ubiquitär verwendet wird.⁵⁹ Ein ähnliches Übersetzungsproblem ergibt sich beim Begriff *islamophobia*, der im nächsten Kapitel diskutiert wird.

Bevor der Feindstatus als solcher diskutiert wird, möchte ich auf den Begriff des Antisemitismus näher eingehen. Obgleich eine genauere Diskussion sowie eine Unterscheidung in die verschiedenen Stadien der Judenfeindlichkeit erst im nächsten Kapitel erfolgt, möchte ich an dieser Stelle einen kurzen Überblick des Begriffes im Hinblick auf die bisher diskutierten Termini geben. Einerseits handelt es sich dabei um eine Spielart des Rassismus (vgl. Eichhorn 2009: 123), andererseits ist eine bloße Subsumierung des Antisemitismus unter die Oberkategorie Rassismus kaum möglich (Geulen 2010b: 278). Dies hat vor allem historische Gründe: Erst die Fusion von Rassismus und Antisemitismus hat zum Vernichtungsantisemitismus geführt, für den viele Menschen jegliche Form des Antisemitismus halten (vgl. a.a.O.: 281). Geschichtlich aber war der Antisemitismus zu Beginn eine weniger rassistisch-biologische und mehr eine politische postemanzipatorische Bewegung, die den oben angesprochenen Wandel erst noch vollziehen müssen (vgl. Bergmann 2010c: 149).

Zuletzt bleibt kurz darauf hinzuweisen, wie der Feind zu einem solchen wird (vgl. Anidjar 2003: XII). In Anlehnung an die bereits erläuterten Erkenntnisse der Vorurteilsforschung sowie der Muster der GMF dienen Feindbilder dazu, einen „Konnex von Selbstidealisierung und Fremddämonisierung“ (Widmann 2008: 60) herzustellen. Dieser Konnex stabilisiert die Ordnung und Weltsicht, indem durch die Unterscheidung in Eigenes und Fremdes, in gut und schlecht, eine Komplexitätsreduktion vorgenommen wird, die der eigenen Gruppe und damit einem selbst zusätzlich eine positive Rolle zuteilt. Unter diesen Gesichtspunkten wird im fünften Kapitel vorliegender Arbeit an die Überlegungen des Orientalismus angeschlossen. Sie können helfen, die Konstruktion eines „enemy within“ (Anidjar 2003: XVIII) und eines

⁵⁹ Die englische Version des deutschen Eintrags zu *Fremdenfeindlichkeit* in der Wikipedia ist beispielsweise mit *Xenophobia* überschrieben (vgl. Wikipedia 2015: <http://bit.ly/1MQ7zAb>).

„enemy without“ (ebd.) zu erkennen – in historischer Perspektive also die Juden und die Muslime.

3. *Methodische Erläuterungen*

Im Folgenden geht es vor allem um den Vergleich als Methode sowie um einige Grundannahmen diskursiv orientierter Forschung. Wie bereits dargelegt, konstatiert Schwarz-Friesel in ihrer Vergleichskritik (vgl. Schwarz-Friesel/Friesel 2009), dass es kein *tertium comparationis*, also keine den Vergleich rechtfertigenden Überlappungen zwischen den beiden Phänomenen Judenfeindlichkeit und Muslimfeindlichkeit gebe. Bestehende Ähnlichkeiten werden als „Marginalia“ (a.a.O.: 44) tituiert. Sie kommt zu dem Schluss, dass gemäß des Vergleichs „Antisemitismus wie Islamophobie ist, weil die Islamophobie Eigenschaften von Antisemitismus aufweist“ (Schwarz-Friesel/Friesel 2009: 44).⁶⁰ Denn die Judenfeindlichkeit wäre nur dann mit Muslimfeindlichkeit vergleichbar, wenn sie in allen Punkten übereinstimme. Dies ist jedoch nicht der Fall, wie im weiteren Verlauf gezeigt wird. Auch die direkte Demokratie ist nicht völlig deckungsgleich mit der repräsentativen Demokratie, wenngleich sie zahlreiche Eigenschaften teilen. Dieses Geteilte ist mithin „das Gemeinsame, in dem zwei verschiedene Gegenstände oder Sachverhalte übereinstimmen“ (vgl. Duden 2013 s.v.).⁶¹ Beim Vergleich der Feindbildkonstruktionen sollte dementsprechend das Komparandum – Muslimfeindlichkeit – durch die Erkenntnisse aus dem Komparatum – Judenfeindlichkeit – genauer spezifiziert werden (vgl. a.a.O.: 44f.). Definitionsgemäß handelt es sich bei diesen Erläuterungen also um „das Dritte des Vergleichs“ (Zwenger 2003) als „Oberbegriff zweier Unterbegriffe in dem Sinne, dass der Oberbegriff das Moment benennt, in dem die beiden Unterbegriffe übereinkommen, sodass im Oberbegriff der Umfang der beiden Unterbegriffe enthalten ist“ (ebd.).⁶² Wichtig sind die zeitliche, örtliche und sachliche Vergleichsebene sowie die Reichweite des Vergleichs.⁶³ Unter diesen definitorischen Bedingungen erscheint es mir kaum nachvollziehbar, weshalb ein Vergleich rational abzulehnen wäre. Erstens kommt es darauf an, was als *Marginalia* bezeichnet wird, um einen Vergleich dementsprechend abzulehnen. Dies entspricht auch der Konzeptualisierung der GMF, welche das *tertium comparationis* folgendermaßen

⁶⁰ Dies erinnert an § 118 OWiG, früher auch bekannt als *grober Unfug*.

⁶¹ Siehe: <http://bit.ly/1IpdGs3>.

⁶² Siehe dazu sein Beitrag im *Handwörterbuch Philosophie* (vgl. Zwenger 2003: <http://bit.ly/1GKrV8D>)

⁶³ Wohl gemerkt geht es dabei nicht um einen Vergleich, wie er häufig in der Subdisziplin der *Vergleichenden Politikwissenschaft* angewandt wird. Dieser hat eine Untersuchung von abhängigen und unabhängigen Variablen im Sinne einer Erklärung zum Ziel. Hinweise auf *most-similar* und *most-different systems designs* sind daher unsinnig, werden aber – wohl aus methodischer Unkenntnis – trotzdem vorgenommen (vgl. Botsch et al. 2012: 2).

herauskristallisiert: „Der gemeinsame Kern des Syndroms ist somit eine Ideologie der Ungleichwertigkeit“ (IKG 2006).⁶⁴ Zweitens muss ein Vergleich neben der genannten bekannten Überlappung immer explorativ stattfinden, andernfalls würde der Forscher das Ergebnis seiner Forschungen immer schon kennen (müssen). Drittens ist auch Schwarz-Friesels eigene Behauptung der *Unikalität* und *Singularität* der Judenfeindlichkeit nur mittels eines Vergleichs zu gewinnen. Diese logische Inkonsistenz in ihrer eigenen Argumentation wird von ihr auch benannt, jedoch nicht weiter ausgeführt (vgl. Schwarz-Friesel/Friesel 2009: 46). Im Falle eines stringenten Vorgehens, der Verwendung klarer Begriffe sowie der Orientierung an Vorurteilsforschung und der GMF ergibt sich das *tertium comparationis* durchaus; im einen Fall geht es um die Feindlichkeit gegen Juden als Juden, im anderen Fall gegen Muslime als Muslime: „Insofern lässt sich sehr wohl eine komparative Betrachtung von Antimuslimismus und Antisemitismus mit Erkenntnisgewinn durchführen“ (Pfahl-Traugher 2009: 25).

Eine derartige komparative Betrachtung deutet dabei auch immer auf die der sozialen Ordnung gemeinsamen Wissensverhältnisse, Symbole und Sprachregelungen hin (vgl. Keller et al. 2011: 8ff). Hier findet das reinterpretierte Goethe-Zitat seine Entsprechung in der Diskursforschung. Im diskursiven Sinne geht es um die „Sprechpraxis für die Entstehung von Ideologien und Wissensordnungen“ (a.a.O.: 12). Diese Wissensordnungen und Ideologien zeigen sich deutlich in der Konstruktion und Funktion von Feindbildern, sie reproduzieren bestimmte Muster und erzeugen auch dadurch eine Realität, die von der dominanten Gruppe zur Erlangung der Deutungs- und Definitionshoheit genutzt wird (vgl. a.a.O.: 13). Wie bereits in der Einführung erwähnt, kann in vorliegender Arbeit nicht im Sinne einer breit angelegten qualitativen oder quantitativen Studie vorgegangen werden. Vielmehr werden exemplarisch die wissenschaftliche Literatur sowie mediale und publizistische Quellen befragt. Dennoch möchte ich im nachfolgenden Kapitel auch auf einige Erkenntnisse der empirischen Sozialforschung zurückgreifen, vor allem, um die makrosoziologische Verbreitung der von mir erläuterten Probleme aufzuzeigen.

IV. Imagined Communities und die „Anderen“

„Einer Studie des Antisemitismus muß, wie kurz sie auch sei, eine Untersuchung der Menschen voraufgehen [sic]“ (Pulzer 2004: 69), auf die Bezug genommen wird. Dies gilt für alle Untersuchungen von gruppenbezogenen Feindbildern. Folgendes Kapitel unternimmt

⁶⁴ Siehe: <http://bit.ly/1fwql17>.

einerseits eine historische Rekonstruktion der Beziehungen Europas zu seinen in dieser Arbeit als Juden und Muslime behandelten Anderen. Ebenfalls soll näher auf die Begriffsgeschichte der Judenfeindlichkeit eingegangen werden und anschließend eine Diskussion der aktuellen begrifflichen Probleme der Muslimfeindlichkeit erfolgen. Damit wird die bisher erfolgte Untersuchung der Thematik, der Debatte, der Konzeptualisierungen, des historischen Kontextes sowie der Begrifflichkeiten abgeschlossen. Die Überschrift weist in Anknüpfung an die in der Einleitung erwähnte Problematik darauf hin, dass hier nicht nur historischen Fakten – deren Status prinzipiell nicht abschließend gesichert ist – rezipiert werden sollen, sondern dass es auch um die identitätsstiftenden Interpretationen der Wechselbeziehungen zwischen Europa und dem Orient geht.

1. *Pariavolk: westliche Judenfeindlichkeit*

Eine detaillierte Abhandlung zur europäisch-westlichen Judenfeindlichkeit kann hier nicht geleistet werden. Die entsprechende Literatur „füllt inzwischen ganze Bibliotheken“ (Jahr 2011: 26).⁶⁵ Dies ist auch nicht Ziel der Arbeit. Jedoch erfolgt an dieser Stelle ein kursorischer Überblick mit systematischem Anspruch. Statt einer kleinteiligen Erläuterung der „Merkmale, Erscheinungsformen, Gründe und Ursachen von historischen und gegenwärtigen Formen des Antisemitismus“ (Scherr 2012: 20) wird hier also eine Aufschlüsselung der Begriffe, einiger gedanklicher Hintergründe und der historischen Entwicklung unternommen, wie dies T. Gräfe vorgeschlagen hat (vgl. Gräfe 2010: 9). Ein ähnliches Vorgehen bietet sich für die Verortung der westlichen Beziehungen zu den Muslimen an, allerdings ist hier die begriffliche Diskussion aufgrund ihrer Aktualität und der verhältnismäßig gering entwickelten Forschung schwieriger.

1.1. Geschichte und Begriff

Lange Zeit hatten die Juden und das Judentum in Europa die Stellung von Außenseitern inne; es handelte sich, in Anknüpfung an M. Weber und H. Arendt, um *das* europäische Pariavolk (vgl. Arendt 2007, Lichtblau 2001: 283). Diese Stellung hat sich im historischen Verlauf jedoch gewandelt und sie ist heute gesamtgesellschaftlich nicht mehr zutreffend (Bergmann 2010b: 7).

⁶⁵ Arendt kritisiert 1955 in der deutschen Erstausgabe ihres Werks *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* noch den Mangel an historischen und systematischen Aufarbeitungen des Themas (vgl. Arendt 1995: 22). Inzwischen ist die Literaturflut derart angestiegen, dass W. Laqueur in seinen Anmerkungen von mehr als 40.000 mehrheitlich aktuellen Titeln spricht, die in seine Bibliografie hätten Eingang finden können (vgl. Laqueur 2006: 233); zur Erleichterung der Leserschaft ist dies jedoch unterblieben. Statt vieler sei hier Pulzers Literaturüberblick empfohlen (vgl. Pulzer 2004: 51-64).

Um eine allgemeine Einteilung der bisherigen „Ausdifferenzierungen von Judenfeindschaft“ (Benz 2011a: 10) zu ermöglichen, existieren verschiedene Kategorisierungen.⁶⁶ Ein Leitgedanke vieler Beiträge ist dabei die Unterscheidung zwischen vormoderner *Judenfeindschaft* und neuzeitlich-modernem *Antisemitismus*. Die Idee einer eindeutigen Kontinuität der Feindschaft(en) ist umstritten⁶⁷ und damit auch die These einer sich konsequent zur Shoah hinbewegenden historischen Entwicklung (vgl. Bahners 2011: 307). Unumstritten sind jedoch die Verbindungen aller Formen der Judenfeindlichkeit durch jeweilige Rückprojizierungen und die Wiederaufnahme bestimmter Traditionslinien (vgl. Anselm 2011, Wyrwa 2010).

Auf der historisch-systematischen Seite identifiziert H. Köhler religiöse, wirtschaftliche, rassische und nationalsozialistische Formen der Judenfeindlichkeit (vgl. Köhler 1958). Diese Aufteilung müsste jedoch um weitere Formen ergänzt werden, die erst nach dessen Publikation hinzugekommen sind. Dementsprechend unterscheidet S. Salzborn mit ähnlichem Anspruch den religiösen Antijudaismus bis zur Neuzeit, den darauffolgenden biologisch fundierten Rassenantisemitismus, den nach 1945 entstehenden sekundären Antisemitismus, sowie den antizionistischen Antisemitismus (vgl. Salzborn 2010a: 211). B. Marin wiederum unterteilt den neuzeitlichen Antisemitismus in eine bürgerliche und eine faschistische Zeit und fasst die von Salzborn zuletzt genannten Formen als postfaschistischen Antisemitismus zusammen (vgl. Marin 2000). Auf der historiographisch-deskriptiven Seite ist die Darstellung Bergmanns zu nennen, in der er die Judenfeindschaft von der Antike bis zur Aufklärungszeit, den Widerstand gegen die jüdische Emanzipation im 18. und 19. Jahrhundert, den Antisemitismus des nationalen Zeitalters, die Radikalisierung bis zum Zweiten Weltkrieg, den genozidalen nationalsozialistischen Antisemitismus sowie den Antisemitismus seit 1945 behandelt (vgl. Bergmann 2010b). Königseder ergänzt dies um die Präzisierung hinsichtlich der antiken Judäophobie sowie die bisher nicht beschriebene islamistische Judenfeindschaft (vgl. Königseder 2010: 16).

Ich möchte somit folgende historische Einteilung anhand einer zweifachen Differenz treffen: Einerseits besteht ein grundsätzlicher Unterschied zwischen den traditionellen Formen der

⁶⁶ Statt vieler sei an dieser Stelle zum einen der Geschichtsüberblick in Brumliks Aufsatz *Kontinuitäten von Antisemitismus und Berührungsflächen von Islamophobie* (vgl. Brumlik 2009) genannt; zum anderen möchte ich auf Bergmanns Darstellung *Geschichte des Antisemitismus* (vgl. Bergmann 2010b) hinweisen.

⁶⁷ T. Nipperdey und R. Rürup beispielsweise halten den Antisemitismus in ihrem hervorragenden Übersichtsartikel in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* für eine „grundsätzlich neue jüdenfeindliche Bewegung“ (Nipperdey/Rürup 2004: 129). Siehe auch Salzborns Artikel zum latenten Antisemitismus (vgl. Salzborn 2010a: 212).

Judenfeindschaft und dem im 19. Jahrhundert entstehenden Antisemitismus. Aber auch innerhalb der traditionellen Judenfeindlichkeit sollte zwischen der weniger systematischen antiken Judäophobie und der „religiös-sozialen Mischung“ (Anselm 2011: 196) des mittelalterlichen Antijudaismus unterschieden werden. Am Beginn der Judenfeindlichkeit steht somit die *Judäophobie*, wobei dieser Begriff nicht zwingend Verwendung finden muss.⁶⁸ Es folgt der mittelalterliche *Antijudaismus*, welcher vor allem religiös und später auch sozioökonomisch motiviert war. Mit der Neuzeit und der Moderne beginnt eine Rationalisierung der Feindschaft: Die Mentalitätsstrukturen beginnen sich von der Religion zu lösen und werden dadurch zum säkularisierten Antisemitismus, der den Juden einen bestimmten Geist unterstellt und diesen anthropologisiert (vgl. Nipperdey 1971: 415, Nipperdey/Rürup 2004: 131). Der Antisemitismus ist zunächst ein *politischer Antisemitismus*. Erst später wird der Rassebegriff zentraler Bestandteil des antisemitischen Weltbildes (vgl. Wyrwa 2010: 212). Dieses Weltbild wird allmählich durch Rassentheorien verabsolutiert – als eine Art *biologistischer Antisemitismus* – um dann im nationalsozialistischen *Erlösungsantisemitismus* zu gipfeln.⁶⁹ Aktuellere Formen wie der *islamistische Antisemitismus* sowie die westlichen Erscheinungen des *sekundären* und des *antizionistischen Antisemitismus* kommen erst nach 1945 zum Tragen.

Zwar sind die Anfänge der Judenfeindlichkeit bis heute umstritten (vgl. Kampling 2010a: 10), Juden wurden jedoch bereits in der Antike als imaginierte Gegner behandelt (vgl. a.a.O.: 11). Diese Polemik gegen Juden ist aber weder rassistisch begründet, noch anderweitig systematisiert (vgl. Ebach 1988: 499). Da Juden in jener Zeit noch einen höheren Bevölkerungsanteil als später ausmachten und mehr Berufe ausüben durften als zu späteren Zeiten (vgl. ebd.), ist es sehr fraglich, ob die damalige Judäophobie tatsächlich auf speziell gegen Juden gerichteter Feindlichkeit basierte oder ob es sich schlicht um eine Form der damals allgemein vorherrschenden Kritik an Fremdgruppen handelte (vgl. Kampling 2010b: 14). Dies würde sich in die traditionsreiche „Verachtung nichttrömischer Völker“ (ebd.) fügen, die auch von anderen Kulturen bekannt ist.⁷⁰ Somit ergibt sich ein uneinheitliches Bild, welches dadurch an Brisanz gewinnt, dass die Diskussion um genuin antike

⁶⁸ Siehe dazu die Erläuterungen zum Problem des *Phobie-Konzeptes* in Kapitel III.

⁶⁹ Zum Erlösungsantisemitismus, siehe P. Longerichs Besprechung der These von S. Friedländer (vgl. Longerich 2006: <http://bit.ly/1LBiSiD>).

⁷⁰ Die Herabsetzung oder gar Vernichtung fremder oder als feindlich wahrgenommener Gruppen ist ein bewährtes Motiv der sozialen Ordnungsbildung und -stabilisierung: Bereits unter dem ägyptischen König Den aus der 1. Dynastie (c. 2970 v. Chr.) finden wir eine feindbezogene Darstellung mit der Aufschrift „they shall not exist“ (MacGregor 2012: 60). Unter Bezugnahme auf das auch in vorliegender Arbeit verwendete *othering*-Konzept kommentiert N. MacGregor: „This ‚other‘ is going to be obliterated“ (ebd.).

Judenfeindlichkeit in der Antike selbst nicht geführt wurde, sondern erst mit dem Aufkommen des Antisemitismus im 18. und 19. Jahrhundert (vgl. a.a.O.: 14f.).

Nachdem die Judäophobie im frühen Mittelalter ausklingt, verliert sich die Entwicklung bis zum Hochmittelalter, in der die negative Wahrnehmung der Juden zu bis dato unbekannter Stärke gelangt (vgl. Ebach 1988: 500, Volkov 2001: 543). Bis dahin existierte eine Verbundenheit aufgrund des gemeinsamen Alten Testaments sowie einiger anderer Vorstellungen, die nun durch eine Welle „christlich-kirchlicher“ (Brumlik 2009: 67) Aggression ersetzt wurde: Es kam zu einem theoretischen sowie praktischen Antijudaismus. Einer der Gründe war die christliche Bestrebung, gerade aufgrund der eigentlichen Nähe zum Judentum eine besondere Absonderungsstrategie zu entwickeln (vgl. Kampling 2010a: 11), die sich mit der „religiös-sozial abwertenden“ (Lotter 1991: 790) Tendenz zur „Dämonisierung der Juden“ (Kampling 2010a: 12) verband. Dementsprechend kam es zu einer Umdeutung des Neuen Testaments im Sinne des Antijudaismus und der Herausbildung von Stereotypen sowie der Behauptung eines speziell jüdischen Charakters (vgl. Ebach 1988: 501). Zunehmend wird in den *adversus judaeos*-Traktaten den Juden religiöse Blindheit, innere Verstocktheit, die Ermordung der Propheten und der Tod Jesu, allgemeine Knechtschaft und auch die Teufelssohnschaft zur Last gelegt (vgl. Lotter 1991: 790); es bilden sich die Legenden von Brunnenvergiftung, Ritualmord und Hostienfrevel heraus (vgl. a.a.O.: 791).⁷¹ Aus diesen Ressentiments, Vorurteilen und Stereotypen wiederum wird gleichzeitig eine reale Situation abgeleitet, nämlich der verminderte Rechtsstatus im mittelalterlichen Europa (Kampling 2010a: 11), verbunden mit sozialer „Deklassierung“ (a.a.O.: 13).⁷² In der Folge verstärkt sich der Antijudaismus immer mehr, es kommt zu gewaltsamen Auseinandersetzungen mit vielen Teilnehmern, an deren Ende für die Juden Zwangstaufen, Massenbekehrungen und die ersten großen Judenmassaker stehen (vgl. Lotter 1991: 790). 1290 werden die Juden aus Frankreich vertrieben, 1306 aus England, 1492 von der Iberischen Halbinsel. Auf ideologischer Seite gipfelt der Antijudaismus in M. Luthers spätmittelalterlichem bzw. frühneuzeitlichem Judenhass (vgl. Volkov 2001: 544). Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass ein „religiös begründeter Antijudaismus“

⁷¹ Ich möchte hier auf die äußerst erhellende Darstellung von P. Uccello aus dem 15. Jahrhundert verweisen: In seinem Bilderzyklus *Miracolo dell'Ostia profanata* (Predella) stellt er auf sechs Tafeln einen Hostienfrevel dar, an dessen Ende die Verbrennung der jüdischen Familie steht; die Predella ist Teil der *Pala del Corpus Domini* und befindet sich heute in der *Galleria Nazionale delle Marche*. Zur Interpretation dieser „Gesellschaft als Figuration“ (Schoell-Glass 1998: 230), siehe C. Schoell-Glass Monographie *Aby Warburg und der Antisemitismus. Kulturwissenschaft als Geistespolitik* (1998).

⁷² Nipperdey und Rürup sprechen hier von einer „ständischen Absonderung“ und einer „isolierten Lebensgemeinschaft“ (Nipperdey/Rürup 2004: 129).

(Lotter 1991: 790) dementsprechend von moderneren rationalisierten oder rassistischen Formen der Judenfeindlichkeit unterschieden werden kann, jedoch stellt der zum Ende des Mittelalters entstehende präassistische Antijudaismus „Elemente für eine Ideologie bereit, die im Antisemitismus übernommen werden konnten“ (Kampling 2010a: 13).⁷³

Mit der Neuzeit beginnt die Tendenz zum rationalisierten Antisemitismus.⁷⁴ Zunächst handelt es sich um eine intellektuelle Abwertung der Juden aus aufklärerischen und protonationalen Überlegungen heraus (Volkov 2001: 544f.). Als „Kind der Aufklärung und ihrer Religionskritik“ (Bergmann 2010a: 97) ist es ein „Antisemitismus der Vernunft“ (ebd.). Sodann finden sich erste stärkere Tendenzen, das Judentum nicht mehr als religiös anzusehen, sondern den Hegelschen „Geist des Judentums“ (Ebach 1988: 502f.) als fast schon natürliche Konstante zu betrachten (vgl. Volkov 2001: 545).⁷⁵ Gerade in der im 18. Jahrhundert aufkommenden Judenfrage, die zunächst nicht nur negativ konnotiert ist, im Laufe der Zeit aber – auch unter Mitwirkung Intellektueller wie B. Bauer und K. Marx – immer negativer gewendet wird, liegt der entscheidende Schritt zwischen Antijudaismus und Antisemitismus (vgl. Bergmann 2010c: 148). Die Judenfrage wird somit nach ihrem Aufkommen und der eher negativen Konnotation zunächst von den Zionisten planmäßig ins Spiel geführt, bevor die Nationalsozialisten sie mithilfe ihres spezifischen NS-Antisemitismus zur Chiffre der Vernichtungspolitik machen (vgl. Bergmann 2010c: 149). Neben diesen Motiven speist sich der spätere und eigentliche Antisemitismus des 19. Jahrhunderts zuvörderst aus einem praktisch orientierten *politischen* Widerstand gegen die fortschreitende Judenemanzipation (Bergmann 2010a: 98). In Opposition zu dieser Emanzipation wird der vermeintlich „unmoralische, misanthropische und asiatisch-orientalische Charakter“ (ebd.) weiter stereotypisiert und ein „Sieg des Judenthums [sic]“ (Nipperdey/Rürup 2004: 137) befürchtet. Gleichzeitig wird den Juden die „Verantwortung für die politischen Konflikte und gesellschaftlichen Widersprüche aufgebürdet“ (Wyrwa 2010: 212). Der Begriff selbst taucht 1879/80 während der politischen Turbulenzen in Berlin⁷⁶ in Verbindung mit W. Marr zum ersten Mal auf (vgl. Volkov 2001: 542)⁷⁷ und wird schnell zur „Selbstbezeichnung einer

⁷³ Zentral ist hier das in Fußnote 57 behandelte Konzept der *limpieza de sangre*. Ebach kommentiert: „Das Muster der Identitätsbildung durch Ausmerzungen des Unreinen, des Fremden, ist hier vorgebildet; zugleich wird der Antisemitismus [sic] zum ersten Male nicht religiös begründet“ (Ebach 1988: 501).

⁷⁴ Selbstverständlich ist der Antisemitismus selbst nicht rational, in seinen Begründungszusammenhängen und seiner Selbstbeschreibung versucht er dies aber zu suggerieren.

⁷⁵ Beispielsweise bei J. D. Michaelis.

⁷⁶ So kommt es 1879 im damalig hochkomplexen sozialen, politischen und kulturellen Klima zum berühmten *Berliner Antisemitismusstreit*.

⁷⁷ Im *Rotteck-Welckerschen Staatslexikon* findet der Terminus daraufhin Eingang (vgl. Nipperdey/Rürup 2004: 129).

politisch-sozialen Bewegung“ (Königseder 2010: 20) mit post-emanzipatorischem Charakter (vgl. Nipperdey/Rürup 2004: 142). Vor allem die damit verbundenen politischen Bewegungen, Bündnisse und Parteien haben jedoch zunächst wenig Erfolg. Dies ändert sich erst mit den Nationalsozialisten, die allerdings aufgrund der Diffusion des Antisemitismus in Gesellschaft und Politik auf ein verstärkt antisemitisches Klima zurückgreifen konnten (Volkov 2001: 543). Der Begriff selbst ist somit ein aus der Sprachwissenschaft und Ethnologie⁷⁸ übernommener Neologismus (vgl. Nipperdey/Rürup 2004: 129), inhaltlich handelt es sich jedoch vor allem um ein Zerrbild der Moderne und gleichzeitig eine Absage an sie, ein Bild, dass zwar an alte Vorurteile anzuknüpfen vermochte, in welches aber gleichzeitig alle aktuell als negativ befundenen Komponenten der Epoche einfließen konnten (vgl. a.a.O.: 135). Der Antisemitismus war damit anti- und postemanzipatorisch zugleich, bevor er durch rassistische Muster seine spätere Gestalt erlangen sollte (vgl. Pulzer 2004: 39). Dies macht ihn zu einer Krisenerscheinung, mithin sogar zugleich zur Folge und dem Symptom des Verlorengehens alter Verbindlichkeiten. Meines Erachtens ist dies der Grund, warum sich der Antisemitismus schnell zur *catch-all*-Kategorie des Negativen entwickeln konnte: Juden werden mit dem Bürgertum, dem Zivilisationskonzept, dem Internationalismus, dem Sozialismus, den allgemein schlechten Lebensbedingungen, dem Liberalismus, dem Pluralismus, der Presse, der Traditionskritik, dem Intellektualismus, der westlichen Demokratie, dem Materialismus und der allgemeinen Veräußerlichung in Verbindung gebracht, und in der Konsequenz wird alles *en bloc* abgelehnt (vgl. Ebach 1988: 496f., Nipperdey/Rürup 2004: 136). In einem zweiten Schritt erfährt der bis dahin zwar anthropologisierte, aber dennoch vor allem politische Antisemitismus eine Sinnmodifikation hin zur genetischen Abstammungseinheit. Nach einer kurzen Schwächephase aufgrund politischer Streitigkeiten breitete sich der Antisemitismus als Weltanschauung (vgl. Hufenreuther 2010: 341) und *kultureller Code*⁷⁹ immer weiter aus. Beschriebene Entwicklung wird in einem letzten Schritt durch den Nationalsozialismus radikalisiert: dieser beerbt alle bisherigen Konzepte und Ideen, führt aber zur theoretisch und praktisch extremsten Form, dem nationalsozialistischen „Vernichtungsantisemitismus“ (Kloke 2010: 193). A. Hitlers Antisemitismus ist – in seinen eigenen Worten – „planmäßig“ -, „wissenschaftlich“ (Nipperdey

⁷⁸ Näheres dazu in Nipperdeys Eintrag zum Antisemitismus im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (vgl. Nipperdey 1971).

⁷⁹ Siehe dazu Volkovs gleichnamige Veröffentlichung *Antisemitismus als Kultureller Code. Zehn Essays* (vgl. Volkov 2000).

1971: 416) strukturiert.⁸⁰ Mit diesem „kühlen“ (Claussen 1987: 40) und abstrakt-systematisierten Anspruch unterscheidet sich dieser neuere Antisemitismus vom früheren Radau- bzw. „Agitationsantisemitismus“ (ebd.). Dazu wird er sozialdarwinistisch untermauert, um in einem manichäischem Weltbild mit welt- und seinsgeschichtlichen Dimensionen zu gipfeln (vgl. Trawny 2014: 111ff). Mit diesem Schritt wurden also die bereits bestehenden Rassentheorien historisiert, ideologisch verbrämt und dann zur Herstellung kollektiv bindender Entscheidungen politisiert. Zusammenleben oder Assimilation wurde unmöglich gemacht.

In der Forschung herrscht Konsens darüber, dass nach dem Zivilisationsbruch des Holocaust eine starke allgemeine Tabuisierung des Judenhasses eintrat (vgl. Kloke 2010: 192): „Nach der Shoah ist Antisemitismus nicht mehr hoffähig“ (Ebach 1988: 504). Dementsprechend entwickelten sich aus Gründen der Performanz und der sozialen Erwünschtheit zwei neue Formen des Antisemitismus: der links-antizionistische sowie der sekundäre Antisemitismus.⁸¹ Unterscheidungskriterien sind schwer zu konkretisieren; in beiden Fällen jedoch handelt es sich um ein Phänomen, dass Salzborn als „Umgewerkommunikation“ (Salzborn 2010a: 213) bezeichnet. Beim sekundären Antisemitismus handelt es sich um eine Form der Täter-Opfer-Umkehr mit dem Resultat einer retrospektiv gewonnen Schuldrelativierung auf Seiten der Deutschen (vgl. Bergmann 2010d: 300, Kloke 2010: 194).⁸² Dieser von T. Adorno stammende Begriff beschreibt eine Schuld- und Erinnerungsabwehr, welche die Juden als erneute Störenfriede darstellt, mit denen man sich nicht versöhnen könne (vgl. ebd.). Auch die Übernahme der Klischees der Elterngeneration aus psychischen Gründen heraus, die Leugnung und Relativierung der Shoah, die Abspaltung der Verantwortung auf kleine Gruppen von Verantwortungsträgern, das Aufwiegen der jüdischen Opfer mit eigenen oder gar anderen Genoziden, unter Mitschuld der Juden, die Bildung eines Opferkollektivs unter Verweis auf die Leiden der deutschen Zivilbevölkerung, die Diskreditierung der Opferansprüche, die Schlussstrichdebatte sowie das Einklagen der Anerkennung für

⁸⁰ Wichtig ist jedoch, dass im nationalsozialistischen Sprachgebrauch kaum von Semiten oder Antisemitismus die Rede ist. Hier wurde vielmehr auf Begriffe wie *Jude*, *Juda*, *Alljuda*, *Internationales Judentum* etc. zurückgegriffen (vgl. Ebach 1988: 497).

⁸¹ Beispielhaft für antizionistischen Antisemitismus sind *Zion-Nazi*-Wortspiele oder grafische Annäherungen von Davidstern und Hakenkreuz (vgl. Wetzel 2007: 378ff). Beispiele für den linken Antisemitismus sind die Entebbe-Entführung 1976, verbale Entgleisungen, bei denen dem Staat Israel ein Holocaust an den Palästinensern vorgeworfen wird, oder die jüngsten Proteste gegen das Weltwirtschaftsforum in Davos, bei denen eine Gruppe von sogenannten *Kapitalistenschweinen* und *Schweinepriestern* mit gelben Sternen behaftet um ein goldenes Kalb tanzte (vgl. a.a.O.: 384).

⁸² Von Z. Rex stammt das zynische Bonmot: „Die Deutschen werden den Juden Auschwitz niemals verzeihen“ (Bergmann 2010d: 300); dabei handelt sich allerdings um ein ungesichertes Zitat.

geschehene Aufarbeitungsarbeit gehören zum sekundären Antisemitismus (vgl. a.a.O.: 301). Beim antizionistischen Antisemitismus handelt es sich weniger um eine solche Schuldabwehr, sondern im weiteren Sinne um eine Kritik am Zionismus als Stellvertreter internationaler Interessen oder internationaler Finanzmärkte, die sich mit einer Israelkritik und Palästina-Solidarität verbindet (vgl. Kloeke 2010: 192).⁸³

Was den islamischen, oder vielmehr islamistischen Antisemitismus betrifft, so ist die Tabuisierung hier weniger zutreffend.⁸⁴ Diese Form des Antisemitismus wurde im Osmanischen Reich übernommen und gewann in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts an Stärke gewonnen (vgl. Kiefer 2010: 134f.). Dies hat zwei Gründe: zum einen der politische Konflikt zwischen Israel, den Palästinensern und deren arabischen Nachbarstaaten (vgl. Brumlik 2009: 73), zum anderen das Aufkommen eines teilweise aggressiven politischen Islams (vgl. Marz 2014). Gemeinsam ist diesen Phänomenen, dass dadurch die traditionellen westlichen Modelle der Judenfeindlichkeit, vor allem aber des Antisemitismus, in den muslimischen Ländern verstärkt rezipiert werden (vgl. Benz 2011b, Brumlik 2009: 73).⁸⁵ Auch der Reimport solcher Vorurteile durch Muslime nach Europa scheint zu dieser Problematik zu gehören, kann und soll hier aber nicht verhandelt werden.⁸⁶

Dem aufmerksamen Leser wird klar geworden sein, dass ich zwar historische und begriffliche Rekonstruktionen sowie einige theoretische Einordnungen unternommen habe, eine ausgreifende theoretische Darstellung jedoch nicht erfolgt ist. Dies hat zwei Gründe, die sich analog zum Vergleich auch für die Muslimfeindlichkeit anführen lassen: Zum einen ist es nicht das Ziel der Arbeit, eine umfassende Theorie der beiden Phänomene zu entwickeln oder zu referenzialisieren, denn zentrales Thema sind die Feindbildkonstruktionen. Zum anderen sind die Theoriegebäude sehr komplex, speziell und teilweise inkompatibel, was in der Natur der Sache liegt: „Die Vielfalt der Theorien des Antisemitismus entspricht der Vielfalt der Erscheinungsformen des Phänomens“ (Benz 2002: 18).⁸⁷

⁸³ Siehe dazu T. Steins Einführungsbuch *Zwischen Antisemitismus und Israelkritik. Antizionismus in der deutschen Linken* (vgl. Stein 2011).

⁸⁴ M. Kiefer betitelt seinen Handbuch-Eintrag stattdessen als *islamisierten Antisemitismus* (vgl. Kiefer 2010).

⁸⁵ Benz untersucht diese Antisemitismus-Rezeption in der islamistischen Propaganda im achten Kapitel seiner Einführung zu den *Protokollen der Weisen von Zion* (vgl. Benz 2011b).

⁸⁶ Siehe dazu G. Jikelis Studie *Antisemitism among Young European Muslims* (vgl. Jikeli 2013) sowie den Band *Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft. Beiträge zur kritischen Bildungsarbeit* (vgl. Scherr 2012).

⁸⁷ Einen soliden theoretischen Überblick bietet Salzborns Habilitationsschrift *Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich* (vgl. Salzborn 2010b).

Die historische Rekonstruktion hat die Problematik einer genauen begrifflichen Eingrenzung der unterschiedlichen Formen der Judenfeindlichkeit verdeutlicht. Formen des Antijudaismus und des Antisemitismus sind keinesfalls gleich (vgl. Arendt 1995: 17), auch wenn eine klare Trennungslinie weder historisch noch systematisch-analytisch exakt festgelegt werden kann (vgl. Schäfer 1998: 204). Die Übergänge zwischen den Konstrukten sind fließend und diese selbst teilweise unscharf (vgl. Volkov 2001: 543). Dies trifft vor allem auf den Terminus *Antisemitismus* zu. Erstens suggeriert dieser aufgrund der Wortbildung selbst den „Schein der Wissenschaftlichkeit“ (Nipperdey/Rürup 2004: 140). Wie aber an seiner Entstehungsgeschichte gezeigt werden konnte, handelt es bei dem Begriff um eine „pseudowissenschaftliche Kennzeichnung“ (Ebach 1988: 495). Zweitens liegt es in der Natur des Phänomens Antisemitismus selbst, dass die Begrifflichkeit schemenhaft und unscharf bleiben *muss*. Nur wenn – dies konnte anhand seines antimodernen Charakters gezeigt werden – der Antisemitismus nebulös und vage bleibt, kann er in „Opposition zu etwas Imaginärem“ (ebd.) über „Irrationales Realität (...) erzeugen“ (a.a.O.: 496)⁸⁸ und somit der Diffusität des Phänomens selbst entsprechen.⁸⁹ Somit ist der Antisemitismus als analytischer Terminus zwar „äußerst unpräzise“ (Jahr 2011: 26), sein umfassender Gebrauch hat sich jedoch derartig verbreitet und im Sprachgebrauch eingebürgert, dass alle anderen untersuchten Begriffe und Kategorien darin untergehen (vgl. Ebach 1988: 495f.).⁹⁰ Diese außerordentliche begriffliche Erweiterung des Antisemitismus hinsichtlich aller „judenfeindlichen Äußerungen, Strömungen und Bewegungen“ (Nipperdey/Rürup 2004: 152) muss stets bedacht werden.⁹¹

Aus diesen Gründen habe ich mich in vorliegender Arbeit für die Verwendung des Begriffs *Judenfeindlichkeit* entschieden. Die Verwendung anderer Begriffe erfolgt demgemäß bewusst und in direkter Anknüpfung an die obigen Erläuterungen. Einerseits legt dies die Untersuchung der Vorurteile nicht auf bestimmte Formen der Feindlichkeit fest, andererseits ist es dadurch möglich, ein begriffliches Äquivalent hinsichtlich der Feindlichkeit gegenüber Muslimen und dem Islam zu verwenden. Diese Feindlichkeit möchte ich als negative

⁸⁸ Was die Erzeugung einer Realität durch das Vorurteil betrifft, sei auf das *Thomas-Theorem* verwiesen: „If men define situations as real, they are real in their consequences“ (Thomas 1928: 572).

⁸⁹ Aus diesem Grund ist der Terminus *moderner Antisemitismus* prinzipiell ein Pleonasmus.

⁹⁰ Auch Autoren wie Benz, Bergmann oder N. Sznajder haben sich in Beiträgen mit dieser Begriffsproblematik auseinandergesetzt (vgl. Königseder 2010: 20). Volkov vertritt dieselbe Sichtweise wie Ebach oder T. Nipperdey: „Despite its limitations, the term continues to dominate the discussion of all anti-Jewish attitudes and measures in every period, in all cultures and in every geographic region“ (Volkov 2001: 542).

⁹¹ Nipperdey und Rürup legen in ihrem in vorliegender Arbeit mehrfach zitierten, hervorragenden Überblicksartikel in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* dar, dass wissenschaftliche Unterfangen wie die Bemühungen um den Neologismus des *Antimosaismus* in der öffentlichen Debatte unberücksichtigt und letztlich erfolglos geblieben sind (Nipperdey/Rürup 2004: 152).

Haltungen, Ressentiments sowie unbegründete Vorurteile gegenüber Juden als Juden verstanden wissen, welche einen individuellen, kollektiven oder institutionellen Bezug aufweisen.⁹²

1.2. Antisemitismus überall?⁹³

Was den heutigen Antisemitismus betrifft, so können zwei fundamentale Feststellungen getroffen werden: Einerseits ist der traditionelle Antisemitismus, vor allem in den Formen, die er zwischen 1918 und 1945 angenommen hatte, geächtet, diskreditiert, tabuisiert und öffentlich nicht kommunizierbar (vgl. Berding 1988: 260ff, Brumlik 2009: 72). O. Blaschke hat dies zusammengefasst: „Der Paradigmenwechsel nach ‚Auschwitz‘ ist evident“ (Blaschke 1997: 11). Andererseits existieren weiterhin rechtsradikale Gruppierungen und rechtspopulistische Parteien, die fremdenfeindliche Stimmungen teilweise mit antisemitischem Gedankengut zusammenbringen, wenn auch weniger offen (vgl. Volkov 2001: 548).⁹⁴ Volkov konstatiert dementsprechend: „Antisemitism has by no means disappeared“ (a.a.O.: 547). Dies deckt sich mit den Erkenntnissen der empirischen Sozialforschung. Zwar bestehen nach wie vor methodische Probleme bei der Erlangung valider Ergebnisse,⁹⁵ trotzdem sollen hier einige Daten der Gesamtsituation diskutiert werden, um die Relevanz der Fragestellungen vorliegender Arbeit nochmals zu untermauern.⁹⁶ Es geht bei diesen Erkenntnissen der Sozialforschung aber weniger um einen radikalen weltanschaulichen Antisemitismus, sondern um antisemitische Vorurteilsstrukturen (vgl. Bergmann/Erb 1991: 15).

Je nach Studie und Befragungsform kommt man zu dem Ergebnis, dass 15-30% der deutschen Bevölkerung antisemitische Vorurteile pflegen (vgl. Scherr 2012: 17f.). Zu sehr ähnlichen Ergebnissen gelangt Salzborn, der ein *konstantes Potential* von 15-20%

⁹² Teile davon finden sich in *Kontinuitäten von Antisemitismus und Berührungsflächen von Islamophobie* (vgl. Brumlik 2009: 65).

⁹³ In Anspielung an H. Arendts berühmtes *Ceterum-Censeo*-Zitat „vor Antisemitismus aber ist man nur noch auf dem Monde sicher“ (Arendt 2004: 30).

⁹⁴ Dies ist nicht das eigentliche Thema der vorliegenden Arbeit; siehe dazu den Überblick *Rechtsextremismus in Deutschland nach 1945* (vgl. Erb/Kohlstruck 2010) im siebenbändigen *Handbuch des Antisemitismus*.

⁹⁵ Beispielsweise das Problem der *sozialen Erwünschtheit* bei Befragungen (vgl. Salzborn 2010a). A. Scherr nennt drei methodische Grundproblematiken: Erstens kann nur schwer zwischen latenten und gefestigten Feindbildern unterschieden werden, zweitens kommen dabei interne Widersprüche im Vorurteilsgefüge kaum zum Tragen, und drittens besteht die Schwierigkeit, Vorurteile einem spezifischen Feindbild entsprechend zu ermitteln, denn diese könnten auch aus anderen Faktoren hervorgehen (vgl. Scherr 2012: 22f.).

⁹⁶ Eine hervorragende Übersicht der Lage bis 1989 bieten Bergmann und R. Erb in ihrer Reflexion zur empirischen Verortung des Antisemitismus und der damit befassten Forschung: *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. Ergebnisse der empirischen Forschung von 1946-1989* (vgl. Bergmann/Erb 1991).

Antisemiten in der deutschen Bevölkerung ausmacht (Salzborn 2010a: 214). Bis in die 1990er Jahre hinein hat der Antisemitismus in seiner Verbreitung auf der Marko-Ebene trotz beschriebenen konstanten Potentials in insgesamt schwacher aber kontinuierlicher Weise abgenommen (vgl. Bergmann/Erb 1991: 299f.). Seit 1989 jedoch kann eine erneute Zunahme antisemitischer Einstellungen verzeichnet werden (vgl. Quindeau 2007: 157).⁹⁷ Insgesamt ist daher das Fazit zu ziehen, dass latente „antisemitische Einstellungen bis in die Mitte der Gesellschaft“ (Nerdinger 2015: 355) reichen.

2. Aspekte des Verhältnisses zwischen Europa und der islamischen Welt

2.1. Historischer Hintergrund

In der Literatur liegen nur wenige konzise Beiträge zum Aufeinandertreffen der europäischen und der islamischen Welt, sowie der 1300 Jahre währenden gegenseitigen Bezugnahme vor. Überblicksdarstellungen einzelner Epochen, wie beispielsweise der Spätantike (vgl. Pfeilschifter 2014), behandeln zwar die oben genannte Problematik, aufgrund ihrer naturgemäß zeitlichen Begrenztheit können sie als Geschichtsüberblick jedoch nicht dienen. Gleiches gilt für inhaltlich fokussierte Darstellungen, die jedoch einen klaren Epochenbezug, wie beispielsweise das Mittelalter, aufweisen (vgl. Fletcher 2005). Naheliegende Monographien, man denke an *Der Islam – Geschichte und Gegenwart* (vgl. Halm 2007), *Die Geschichte der arabischen Völker* (vgl. Hourani 2000) sowie *Geschichte des Islam* (vgl. Krämer 2005) der renommierten Arabisten und Islamwissenschaftler H. Halm, A. Hourani und G. Krämer, bieten ebenfalls keinen entsprechenden Überblick. Trotzdem – oder gerade deshalb – erfolgt in diesem Abschnitt ein Abriss der wichtigsten historischen Weichenstellungen zwischen der europäischen und der islamischen Welt. Der Fokus liegt dem Thema entsprechend auf der politischen Dimension. Dabei soll es vor allem um die „lange Reihe von Konflikten“ (Lewis 1996: 7) im gemeinsamen Geltungsraum gehen (vgl. ebd.). Die Intention ist hierbei keinesfalls, eine historische Verkürzung der wechselseitigen Beziehungen im Sinne eines rekonstruktiv angelegten *Clash of Civilizations* (vgl. Huntington 1996)⁹⁸ vorzunehmen – ganz im Gegenteil. Breiter angelegte Darstellungen des Islam wurden bereits genannt (vgl. Halm 2007, Krämer 2005), und auch Rekonstruktionen der positiven

⁹⁷ Inwieweit dies mit der deutschen Wiedervereinigung zusammenhängt, kann hier nicht geklärt werden; die Frage nationaler Identitätsbildungsprozesse steht damit jedoch im Raum.

⁹⁸ Es ist nicht überraschend, dass S. Huntington in seiner verkürzten Analyse auch die These der *bloody borders of Islam* vertritt (vgl. Berger: <http://bit.ly/1JTnBpQ>), die er auf religiöse Eigenheiten (vgl. Huntington 1996) und „cultural fault lines“ (a.a.O.: 4) zurückführt.

Aspekte der wechselseitigen Wahrnehmung möchte ich hier nicht unerwähnt lassen.⁹⁹ Aber vorliegende Arbeit stellt sich die Frage nach Juden- und Muslimfeindlichkeit, und muss demgemäß vor allem auf die negativen Wahrnehmungsmuster eingehen. Das negative Islambild speist sich gerade aus diesen Konfrontationen und prägt die Wahrnehmung der islamischen Welt vom Mittelalter bis heute (vgl. Benz 2011a: 170ff). Demgemäß soll anhand historischer Fakten dargestellt werden, dass durchaus eine Tradition der abendländischen Muslimfeindlichkeit existiert, an die heute semantisch angeknüpft werden kann.¹⁰⁰ T. Naumann diagnostiziert hierbei „eine historische Tiefendimension [...], die auch dann unsere Wahrnehmung steuert, wenn sie nicht mehr bewusst ist“ (Naumann 2009: 19).

Am Beginn der oben skizzierten, engen historischen Verknüpfung (vgl. Halm 2010) steht die rasante Ausbreitung des Islam, beginnend ca. im Jahre 634 in der Hedschas-Region und getragen durch arabische Völker (Fletcher 2005: 175). Dabei trifft die arabisch-muslimische Expansion auf die christlich geprägte Spätantike, welche die Schnelligkeit und den überwältigenden Umfang dieser Bewegung als Rätsel und Bedrohung wahrnimmt – eine Wahrnehmung, die seitdem den westlichen Islam-Diskurs begleitet (vgl. Noth 2004: 59, Naumann 2009: 20f.). Dieser Auftakt ist mithin „ein historischer Makel, der sich seit Jahrhunderten tief in die europäische Seele eingebrannt [...] hat“ (Schneiders 2009: 12).

Jedoch bleibt es nicht bei diesem anfänglichen Schock: die militärisch-politischen Auseinandersetzungen zwischen dem lateinischen bzw. orthodoxen christlichen Europa und den islamisch geprägten Völkern – zuerst den Arabern, dann denn Osmanen – steht damit erst am Anfang. Im Jahre 674 wird zum ersten Mal Konstantinopel belagert, bereits 718 ist die Invasion der Iberischen Halbinsel fast vollständig abgeschlossen. Diese Westwärtsbewegung der arabischen Muslime wird erst 732 bei Tours/Poitiers durch K. Martell gestoppt, was diese jedoch nicht davon abhält, 827 auf Sizilien einzufallen und 846 Rom zu plündern. Es folgen weitere kriegerrische Auseinandersetzungen. 1095 wird in der lateinischen Christenheit der erste Kreuzzug ausgerufen, der zur Eroberung Jerusalems 1099 führt und eine Welle weiterer Kreuzzüge zur Folge hat. Mit dem Aufkommen des Osmanischen Reiches erfahren die Muslime eine neue Stärkung. 1389 führen sie erfolgreich einen Feldzug im Kosovo, in den

⁹⁹ Drei Beiträge möchte ich nennen: zum einen J. Freelys Darstellung des arabisch-islamischen Einflusses auf die europäische Welt und ihre Wiederentdeckung der antiken Autoren: *Aladdin's Lamp: How Greek Science Came to Europe Through the Islamic World* (vgl. Freely 2010). Weiterhin das Kapitel *Die muslimische Kultur und die Wiedergeburt des christlichen Europa* in G. Crespi *Die Araber in Europa* (vgl. Crespi 1983: 305-313) sowie A. Schimmels Beitrag zu *west-östlichen Annäherungen* (vgl. Schimmel 1995).

¹⁰⁰ Dabei muss klar sein, dass es sich bei den Konzepten Europa, Westen oder Abendland im Hinblick auf den Islam immer um einen stark *christlich* geprägten Identifikationshorizont handelt.

Jahren 1453 werden Konstantinopel und 1521 Belgrad erobert. Die Ungarn werden 1526 durch die Osmanen bei Mohács besiegt, wenig später erfolgt die erste Belagerung Wiens. Noch heute hallen diese Ereignisse im damals geprägten Begriff der „Türkengefahr“ (Lewis 1996: 9) nach. Natürlich verzeichnen die westlichen Mächte ebenfalls militärische Siege, wie 1571 die Seeschlacht bei Lepanto, aber erst mit dem Aufkommen der westlichen militärischen Überlegenheit und dem Kolonialismus sowie Imperialismus¹⁰¹ ändern sich die Kräfteverhältnisse nachhaltig.¹⁰² Der nächste für die Vergleichbarkeitsdebatte in Deutschland zentrale Schritt besteht in der Anwerbung türkischer und später marokkanischer Gastarbeiter ab dem Jahre 1961. Nachdem viele der vermeintlichen Gastarbeiter ihre neuen Existenzen in Deutschland aufzubauen versuchten, sah sich die recht homogene Bevölkerung der BRD erstmals mit einer zahlenmäßig bedeutsamen Immigrationsbewegung muslimischer Menschen konfrontiert (vgl. Leibold 2009: 145).

An diesem äußerst knappen und kursorischen Überblick ist deutlich geworden, dass eine negative Wahrnehmungstradition gegenüber dem Islam und den Muslimen ein starkes Motiv europäischer Identitätsgenese war und möglicherweise noch immer ist, weswegen im fünften Kapitel dieser Arbeit die Perspektive des Orientalismus eingenommen wird.

2.2. Muslimfeindlichkeit

Parallel zum Begriff der *Judenfeindlichkeit* wurde in diesem Text bisher ausnahmslos – außer bei Fremdzitaten – von *Muslimfeindlichkeit* gesprochen. Andere Fachbegriffe sind durchaus vorhanden: *Islamkritik*, *Islamophobie*, *Islamfeindschaft*, *Muslimfeindschaft*, *Antimuslimismus* oder *Antiislamismus*. Man kann an den begrifflichen Konstruktionen bereits erkennen, dass die vorherige Diskussion der Erscheinungsformen der Judenfeindlichkeit bei einer semantischen Einordnung der Vorurteile, Ressentiments und negativen Einstellungen gegenüber dem Islam und den Muslimen hilfreich sein kann. Ich möchte im Folgenden daher Anfeindungen „gegen die Gesamtheit der Muslime“ (Königseder 2008: 22) in prägnanter Weise diskutieren, auch wenn einige Autoren, wie Königseder, eine Diskussion der Begriffe und ihrer Problematiken bisher zurückgewiesen haben (ebd.). Ich teile somit die Einschätzung von L. Kahlweiß und Salzborn, die kritisieren, dass bisher eine „ernsthafte Begriffsdefinition außen vor“ (Kahlweiß/Salzborn 2009: 58) gelassen wurde. Aus diesem Grund herrscht eine beträchtliche terminologische Unschärfe (vgl. Benz 2011a: 180), was auch an den modernen

¹⁰¹ Beginnend mit N. Bonapartes Ägyptenfeldzug 1798.

¹⁰² Allgemein bekannte Daten sind hier nicht durch Belege abgesichert; zum Vergleich siehe unter anderem die chronologischen Darstellungen bei F. Cardini, S. Faruqi sowie in der Islam-Ausgabe des Magazins *Geo Epoche* (vgl. Cardini 2000; Faruqi 2015; Geo Epoche 2015).

Islamwissenschaften als insgesamt recht jungem Forschungsfeld liegen mag (vgl. Königseder 2008: 22). Festzustellen bleibt, dass derartige terminologische Schwierigkeiten – vor allem auch das Problem der Differenzierung zwischen wissenschaftlichen und politischen Dimensionen der Nomenklatur – nicht als Vorwand für unterlassene Definitionsbemühungen gelten dürfen, denn ähnliche Probleme sind der Antisemitismusforschung seit jeher bekannt, zumal das eigene Forschungsfeld durch den Begriff *Antisemitismus* definiert wird, der selbst bereits mit einem historischen Geburtsfehler belastet scheint (vgl. Strauss 2002: 23).¹⁰³ Der Erfolg der Antisemitismusforschung zeigt jedoch, dass dies kein unüberwindbares Hindernis darstellt.

Islamkritik als Begriff ist problematisch und meines Erachtens nach im Kontext dieser Arbeit abzulehnen. Auf der analytischen Ebene muss klar sein, dass unter solch einem Begriff nur eine Auseinandersetzung mit der Religion Islam und nicht mit den Muslimen als Ziel von Abwertungen oder Stereotypen stattzufinden hat (vgl. Pfahl-Traughber 2009: 19f.). Geschieht dies dennoch, so entsteht die bisherige unbefriedigende terminologische Beliebigkeit, die niemals zu einer sinnvollen Debatte führen kann. Beispielhaft sei hier P. Bahnners *Die Panikmacher. Die deutsche Angst vor dem Islam* (vgl. Bahnners 2011) genannt. Ich kann dessen Intuition zwar teilen, das darin enthaltene begriffliche Chaos ist jedoch abzulehnen, denn dabei wird übergangen, dass bereits das Wort Islamkritik im Deutschen seine Entsprechung nur in der oftmals als sekundärer Antisemitismus einzustufenden Israelkritik findet. Begriffe wie *Christentums-*, *Protestanten-*, *Evangelikalen-* oder *Europakritik* gibt es hierzulande in der öffentlichen Debatte nicht. Man übersieht also leicht, dass es sich dabei nicht nur um eine spezifische Form der Religionskritik handeln kann, sondern um die ebenfalls bereits beim Antisemitismus erwähnte „Ersatzkommunikation“ (Widmann 2008: 64) oder „Umwegkommunikation“ (Zick 2011: 45). Zudem handelt es sich bei Islamkritik um ein Konzept, das oftmals hochgradig populistisch verwendet wird und sich damit *per se* für einen wissenschaftlichen Gebrauch disqualifiziert (vgl. Benz 2011a: 176).

Noch problematischer ist das Konzept der Islamophobie (vgl. Schwarz-Friesel/Friesel 2009: 41). Zwar scheint dieser Terminus „zunehmend einen ähnlichen Stellenwert wie die Begriffe Rassismus, Fremdenfeindlichkeit oder Antisemitismus einzunehmen“ (Kahlweiß/Salzborn 2009: 51), es handelt sich dabei aber um eine eher unglückliche Adaption aus dem inner-islamischen Diskurs (vgl. a.a.O.: 52ff). Ein bereits aus der Antisemitismusforschung

¹⁰³ Siehe dazu den historischen Abriss in dieser Arbeit.

bekannter Einwurf darf dabei nicht ignoriert werden: Das Wort „Phobie“ im Sinne einer krankhaften Angst scheint für die Beschreibung des eigentlichen Phänomens, namentlich einer Feindlichkeit gegen Muslime als Muslime, mehr als fragwürdig (vgl. Pfahl-Traugher 2009: 13). Ein weiterer Vorwurf lautet, dass Islamophobie aufgrund der politischen Aufladung als wissenschaftlicher Terminus keinesfalls geeignet sein kann (vgl. Pfahl-Traugher 2009: 14f.). Dies ist aber nicht haltbar, da dasselbe auch auf den Antisemitismus zutrifft, mit dem begrifflich dennoch erfolgreich Forschung betrieben wurde und wird. Weit gewichtiger scheint mir daher die Ablehnung des Begriffs aufgrund der möglicherweise unbeabsichtigten Vermischung der Ebenen: Die Gruppe der Muslime wird hier mit der Religion des Islam gleichgesetzt, schlimmstenfalls sogar verwechselt (vgl. a.a.O.: 17). Dass damit tatsächlich nur die Furcht vor dem Islam gemeint sein soll, aber nicht vor den Muslimen, ist kaum vorstellbar, da Muslime als Träger des ersteren gesehen werden. Das einzig haltbare Argument für die Verwendung des Islamophobie-Konzepts liegt in der heutigen Internationalität der Forschung: In vielen angelsächsischen Ländern ist der Begriff der *islamophobia* der fachliche Standardausdruck, was freilich auch daran liegt, dass es kein spezifisch englisches Eigenwort dafür zu geben scheint. Brumliks Einwand, dass das Islamophobie-Konzept beibehalten werden sollte, weil mit der Feindlichkeit immer auch die Religion selbst gemeint sei, ist nicht haltbar (vgl. Brumlik 2009: 78). Erstens verschiebt sich dadurch nur das Problem, denn in diesem Fall liegt der Fokus zwar auf dem Islam, aber nicht mehr auf den Muslimen. Zweitens wird die empirische Erforschung des Phänomens dadurch extrem diffizil, da es sich damit den Konzepten der Vorurteilsforschung sowie der GMF entzieht. Und drittens besteht damit das Phobie-Problem noch immer. Wenigstens dieser dritte Einwand könnte durch den Begriff *Islamfeindschaft* entkräftet werden.

Dabei stellt sich konzeptuell also die Frage, ob sich negative Einstellungen, Haltungen und Handlungen nicht nur an den Muslimen, sondern auch am Islam selbst als abstrakter Größe orientieren. Dies entspringt der Idee, dass bei der Judenfeindlichkeit nicht nur die Juden selbst, sondern vor allem auch das Judentum als solches abgelehnt wurden (vgl. ebd.). Genau diese Nähe kann jedoch auch problematisiert werden, denn sie suggeriert, dass aufgrund des theologischen Aufbaus der Argumentation der Makel durch den Religionswechsel abgelegt werden könne (vgl. Pfahl-Traugher 2009: 19f.). Dies war aber, wie man anhand meiner historischen Darstellung sehen kann, nur im Mittelalter und selbst dort nicht immer der Fall. Insgesamt scheint mir der Terminus „Islamfeindlichkeit“ brauchbarer als „Islamkritik“, der etwas anderes meint, und auch besser geeignet als Islamophobie, der begrifflich pathologisiert. Trotzdem möchte ich die Bezeichnung hier zurückweisen, denn die Idee,

Ablehnung auf eine abstraktere Ebene zu heben, erscheint mir abwegig. Sie wird durch die Muslime oder Juden als jeweilige Träger ihrer Kultur und Religion sowieso mitgedacht, wie man auch anhand des Vorurteilsvergleichs im fünften Kapitel sehen kann. Auf den Begriff des Anti-Islamismus möchte ich hier nicht weiter eingehen, da bereits zwischen *Islam* und *Islamismus* oftmals nicht ausreichend genau unterschieden wird (vgl. a.a.O.: 19f.).

Statt der erwähnten Begrifflichkeiten möchte ich dem bisher schon verwendeten Ausdruck *Muslimfeindlichkeit* den Vorzug geben bzw. diesen begründet konkretisieren. Da es sich, wie schon erwähnt, um einen Vorwurf gegen das Kollektiv der Muslime handelt (vgl. Königseder 2008: 22), und zwar gegen Muslime als solche (vgl. Pfahl-Traugher 2009: 17.), scheint mir dies naheliegend. Ich verstehe diese Muslimfeindlichkeit im Sinne von A. Pfahl-Traugher's Konzepten des *Antimuslimismus* und der *Muslimenfeindlichkeit* (vgl. a.a.O.). Aufgrund sprachlicher und stilistischer Bedenken habe ich mich jedoch gegen eine exakte begriffliche Übernahme entschieden. Auch ist die Verwendung eines Terminus wie Antimuslimismus in der öffentlichen Debatte nur bedingt geeignet. Wissenschaftlich betrachtet liegt er zu nahe am Begriff Antisemitismus. Mit dem Begriff Muslimfeindlichkeit kann erstens die Religionskritik am Islam von der vorurteilsbasierten Feindlichkeit gegenüber Muslimen unterschieden werden (vgl. Pfahl-Traugher 2009: 24). Zweitens fungieren die als Muslime wahrgenommenen Menschen trotzdem als Träger des Islam, womit den Verwechslungen in der öffentlichen Debatte Rechnung getragen wird. Drittens kann dadurch die Muslimfeindlichkeit klar als „Anti-Muslimen-Vorurteil“ (Zick 2011: 33f.) identifiziert werden. Die Frage, was das eigentlich Spezifische an diesem Vorurteil ist (vgl. Kahlweiß/Salzbach 2009: 60), wird damit folgendermaßen beantwortet: Es geht um eine negativ-stereotype Haltung gegenüber dem Islam und dessen Angehörigen, die sich zu einem auf Ablehnung hinauslaufenden Vorurteil verdichtet (vgl. Zick 2011: 33). Woher diese ablehnende Haltung stammt, ist dabei zunächst nicht wichtig, denn im Kern des Problems liegt die generalisierende Ablehnung gegenüber Muslimen als Kollektiv und gegenüber dem Einzelnen, weil er diesem zugehört oder zumindest zugerechnet wird. Hier ergibt sich auch die Unterscheidung von Begrifflichkeiten, wie sie in vorliegender Arbeit im dritten Kapitel diskutiert wurden: Ziel sind die „Muslime als Menschengruppe“ (Pfahl-Traugher 2009: 21), was sich an Spezifika wie Moscheebauten oder der Glaubensausübung festmachen lässt.¹⁰⁴ Der Begriff *Muslimfeindlichkeit* wird somit auch im weiteren Verlauf beibehalten und, wenn möglich, auch bei anderen Autoren sinngemäß verwendet. Lediglich bei direkten Zitaten

¹⁰⁴ Genauer dazu im fünften Kapitel.

sowie Ansätzen, sie sich direkt auf eine andere Konzeptualisierung stützen oder diese explizit abgefragt haben, werden die entsprechenden Begriffe angeführt.

2.3. Zur Aktualität des Phänomens

In einer weiteren Parallele zur Antisemitismusforschung zeigt sich auch bei der Operationalisierung und Messung der Muslimfeindlichkeit das Problem der konzeptuellen Fassung und der darauf aufbauenden empirischen Datenerhebung.¹⁰⁵ Trotzdem kann aus den verschiedenen empirischen Untersuchungen ein solides Bild gewonnen werden. Entsprechend der bisherigen Handhabung verwende ich konsequent den Begriff Muslimfeindlichkeit, sofern die Untersuchungen sich nicht explizit mit eng verwandten Phänomenen, wie beispielsweise der Islamfeindlichkeit, befassen.

Bis 2005 ist die Islamfeindlichkeit in Deutschland konstant angestiegen; danach kam es zu einem kurzen Stillstand, bis 2009 ein erneuter Anstieg festgestellt werden konnte (vgl. Zick 2011: 35). Im Jahr 2006 schätzten gar 83% der Deutschen den Islam als fanatisch und 60% als undemokratisch ein (vgl. a.a.O.: 34). Damit herrscht in Deutschland eine höhere Islamfeindlichkeit als in seinen europäischen Nachbarstaaten (vgl. Brumlik 2009: 79). Sie ist somit „kein Konstrukt, sie findet tagtäglich statt“ (Schneiders 2009: 10), „ist breit aufgestellt und reicht in alle Gesellschaftsschichten“ (a.a.O.: 12). Trotzdem sind vor allem bildungsferne Schichten und Personen betroffen, wobei anzumerken ist, dass Stereotype und Klischees oftmals von Eliten produziert und verbreitet werden (vgl. Zick 2011: 39). Was die Muslime als spezifischen Gegenstand der Erhebungen betrifft, so ergaben empirische Untersuchungen dass sich 25% der Befragten für einen konkreten Muslime-Zuwanderungsstopp aussprechen (vgl. Pfahl-Traughber 2009: 23). Derartige Auffassungen werden in Europa mittlerweile auch von Staatsregierungen vertreten.¹⁰⁶

Zwar gilt Deutschland mittlerweile als Einwanderungsland (vgl. Marin 2000: 21), dies hat aber eine Zunahme der speziellen Muslimvorbehalte nicht verhindern können (vgl. Königseder 2008: 23). Interessanterweise konnte die empirische Sozialforschung zeigen, dass nationales Denken und abwertende Einstellungen gegenüber dem Islam und den Muslimen

¹⁰⁵ Konkret stellt sich bei diesem in der Bundesrepublik Deutschland neueren Phänomen die Frage, ob allgemeine fremdenfeindliche Einstellungen oder eben spezifische Einstellungen mit Bezug zum Islam und den Muslimen festgestellt werden können (vgl. Kahlweiß/Salzborn 2009: 52).

¹⁰⁶ So hat die Slowakische Republik im August 2015 bekanntgegeben, künftig keine muslimischen Flüchtlinge mehr ins Land lassen zu wollen. Das Flüchtlings-Kontingent der Slowakei soll demgemäß nur über die Aufnahme von Flüchtlingen und Asylsuchenden christlichen Glaubens erfüllt werden (vgl. Tagesschau: <http://bit.ly/1NzPIQt>).

miteinander korrespondieren (vgl. Zick 2011: 40f.). J. Leibold's Ergebnissen zufolge besteht sogar eine Korrelation zwischen den Vorurteilen gegenüber Muslimen und allgemeiner Fremdenfeindlichkeit (vgl. Leibold 2009: 146), zudem erhöht die Leitkulturidentifikation die Wahrscheinlichkeit der ablehnenden Haltung in Bezug auf Muslime (vgl. a.a.O.: 152). Es besteht also ein konkreter Muslim-Bezug. Gleichzeitig konnte ermittelt werden, dass die Einstellungen zu Fremdenfeindlichkeit und Islamfeindlichkeit in den letzten Jahren divergieren, sie scheinen „teilweise abgekoppelt“ (Leibold 2009: 149). Dass es sich bei den betroffenen Muslimen und eine heterogene, fragmentierte und intern ausdifferenzierte Gruppe handelt (vgl. Jikeli 2013: 295, Scherr 2012: 18), ist dabei kaum von Belang, da die entsprechenden vorgefassten Meinungen stabil, schwer veränderbar und aufgrund ihrer weltanschaulichen Geschlossenheit fast nicht widerlegbar sind (vgl. Naumann 2009: 20). Darin scheint auch der Grund zu liegen, dass Bahners der öffentlichen Debatte einen entsprechenden „paranoiden Stil“ (Bahners 2011: 80) attestiert. Königseder urteilt ähnlich: „ist mittlerweile kein Argument zu naiv und einfältig, um als Mittel im Kampf gegen das Feindbild [...] herangezogen zu werden“ (Königseder 2008: 30)?¹⁰⁷ Dies erinnert an E. Saids Worte, der die Charakterisierungen des Islam und der Muslime durch endlos wiederholbare Stereotype kritisiert hat.¹⁰⁸ Vor allem jedoch das sukzessive Auseinanderdriften von allgemeiner Fremdenfeindlichkeit und spezifisch muslimfeindlichen Einstellungen und Haltungen untermauert die Annahme vorliegender Arbeit, dass es sich dabei um ein ernstzunehmendes und konkretes Phänomen handelt, welches aufgrund seiner Spezifik und inhaltlicher Überschneidungen mit der Judenfeindlichkeit bzw. dem Antisemitismus verglichen werden kann.

V. Imagined Enemies: Juden- und Muslimfeindlichkeit im Vergleich

Das folgende Kapitel behandelt im direkten Vergleich die Stereotypen, Konstrukte, das Instrumentarium sowie die Chiffren, die dem analytischen Transfer zugrunde liegen (vgl. Benz 2011c: 72). Zunächst sollen daher die Berührungspunkte hinsichtlich zahlreicher abstrakt konzeptualisierter Parallelen, wie beispielsweise der politischen Mobilisierung, diskutiert werden. Im Anschluss daran erfolgt eine theoretische Rückkopplung an die Ideen des Orientalismus. Danach werden in einem dritten Abschnitt die Unterschiede zwischen den Feindbildern besprochen, wobei sich eine detaillierte Unterteilung wie im ersten Abschnitt jedoch nicht anbietet. Zuletzt erfolgt eine Analyse der theoretischen Implikationen der

¹⁰⁷ Gemeint ist der Islam als Feindbild.

¹⁰⁸ Said wörtlich: „There is an unquestioned assumption that Islam can be characterized limitedlessly by means of a handful of recklessly general and repeatedly deployed clichés“ (Said 1997: LI).

Ähnlichkeiten und Unterschiede, welche mit einer Konzeptualisierung der Juden- und Muslimfeindlichkeit abschließt.

1. Berührungspunkte

In diesem Abschnitt soll in erster Linie der „Formelvorrat der Islamdebatte“ (Bahners 2011: 273) den judenfeindlichen Vorurteilen bezüglich Geschichte, Religion, Kultur, Ökonomie, Öffentlichkeit und Politik gegenübergestellt werden. Feindbilder lassen sich vor allem an der Benutzung des Kollektivsingulars, einschlägiger Stilmittel, herabsetzender Sprachstrategien, der Verwendung von Tiermetaphern, semantisch unnötigen Wiederholungen, Antonymen oder Polarisierungen erkennen (vgl. Körte 2010). Die Ausdifferenzierung der Analyse auf sieben Unterpunkte, von denen nur einer explizit religiösen Bezug hat, zeigt bereits, dass es vor allem um eine Debatte um Juden als Juden und Muslime als Muslime geht, und nicht nur – wie teilweise behauptet wird – um Religionskritik. Verschiedene Autoren nennen in Bezug auf den oben erwähnten Formelvorrat Klischees wie Aggressivität, Brutalität, Rückständigkeit und Frauenfeindlichkeit (vgl. Zick 2011: 34) sowie Problemfelder wie das Familien- und Scheidungsrecht, den Religionsunterricht, das Schächten, religiöse Bestattungen, religiöse Kleidung in der Öffentlichkeit oder Moscheebauten (vgl. Königseder 2008: 21). Da diese Punkte eine enorme Heterogenität aufweisen, habe ich mich entschieden, diese in verschiedenen Dimensionen zu untersuchen. Es handelt sich also um eine analytische Heuristik, denn in der Praxis sind die Grenzen undeutlich und fließend. Die Dimensionen entsprechen dabei teilweise den von U. Wyrwa identifizierten sechs Artikulationen des Antisemitismus als religiösem Bekenntnis, kultureller Haltung, gesellschaftlicher Praxis, öffentlicher Sprache und politischer Beteiligung (vgl. Wyrwa 2010: 212f.).

1.1. Historische Parallelen

Im historischen Überblick konnten bereits einige Problemfelder der gegenseitigen Bezugnahme identifiziert werden. Dem entspricht auch eine Genealogie negativer Darstellungen von Juden und Muslimen in Europa. Beispielhaft möchte ich hier den Kirchenvater Isidor von Sevilla sowie Luther nennen. Isidor von Sevilla¹⁰⁹ erweist sich in seinen spätantiken bzw. frühmittelalterlichen Schriften bereits als islamfeindlich (vgl. Naumann 2009: 22). Gleichzeitig formuliert er seine feindlichen Ansichten gegenüber Juden in den bekannten *adversus judaeos*-Traktaten. Juden werden hier stereotypisiert und diffamiert. Gleiches gilt für den wie Isidor an einem Epochenübergang – zwischen Mittelalter

¹⁰⁹ † 636, Sevilla.

und Neuzeit – stehenden Luther.¹¹⁰ Dieser spricht wie zu erwarten nicht nur vom Islam als „Götzendienst“ (Kaufmann 2014: 96), sondern verwendet viele Vorwürfe und Negativ-Typisierungen auf Juden und Muslime *gleichermaßen* (vgl. a.a.O.: 8, 172). In Anbetracht der in Europa als starke Bedrohung erlebten *Türkengefahr* vermutete Luther gar ein heimliches Bündnis zwischen Muslimen und Juden, um die Christenheit ins Verderben zu stürzen (vgl. a.a.O.: 92f.). Hier kann eine Traditionslinie nachgezeichnet werden, da der Vorwurf des Brunnenvergiftens sich nicht allein gegen Juden richtete, sondern auch gegen Muslime (vgl. Herzig 2010: 49). Bereits 1321 kommt in Südfrankreich im Zusammenhang mit Brunnenvergiftungen der Verdacht auf, Juden und Muslime seien ein gemeinsames Bündnis zum Sturz Europas und der Christenheit eingegangen (vgl. ebd.). Luthers Antijudaismus ist dabei zwar stärker ausgeprägt als seine Muslimfeindlichkeit (vgl. Kaufmann 2014: 113), aber interessanterweise konstatiert T. Kaufmann in Bezug auf die Ähnlichkeit der Stereotype: „in seinen Schriften gegen die Türken [...] operierte er mit vergleichbaren rhetorischen Mitteln“ (a.a.O.: 171). Diesen exemplarischen Überlegungen zweier zentraler christlich-abendländischer Autoren hinsichtlich der Muslime als Feinde entspricht in der Neuzeit und Moderne die Tradition der negativen islamischen Geschichtsdarstellungen von E. Gibbon bis Huntington (vgl. Naumann 2009: 22). Brumlik wiederum stellt in seiner geschichtlichen Arbeit zum mittelalterlichen Antijudaismus die These auf, dass dieser erst im 11. Jahrhundert zur Zeit der Feudalkrise aus der weniger systematischen, frühmittelalterlich-spätantiken Judäophobie entsteht. (vgl. Brumlik 2009: 67). Chronologisch wird, wie bereits dargelegt, seine These von der Forschung bestätigt. Er erweitert diese Erkenntnis jedoch um die Deutung, dass das Entstehen des Antijudaismus aus der Feudalkrise mit den islam- und muslimfeindlichen Tendenzen der Zeit *zusammenfällt*. Laut Brumlik sind somit der Antijudaismus und die erste Welle der durch Islamfeindlichkeit geprägten Kreuzzüge in gewisser Weise *gleichursprünglich* (vgl. ebd.). Diese historischen Parallelen zeigen, dass die Muslimfeindlichkeit zum einen keineswegs ein neueres Phänomen darstellt, und dass zum anderen im historischen Verlauf oftmals mit der Judenfeindlichkeit zusammengedacht werden muss.

1.2. Religiöse Ablehnung

Nach dieser historischen Rekonstruktion erfolgen in den nächsten sechs Abschnitten systematische Aufarbeitungen verschiedener Dimensionen der Feindbilder. Was die

¹¹⁰ † 1546, Eisleben.

religiösen Vorurteile anbelangt, so richten sich diese gegen vermeintliche Praktiken und Glaubensinhalte beider Gruppen.

Zunächst muss festgestellt werden, dass die heutige Dämonisierung des Koran durch viele muslimfeindlich eingestellte Menschen der früheren Dämonisierung der Thora entspricht (vgl. Benz 2011a: 163). Beides seien Bücher voller Unwahrheiten, die die Glaubensanhänger zu Gewalt, Verbrechen und Täuschung aufriefen. Vor allem in der frühen Phase des modernen Antisemitismus waren derartige Schmähungen der Thora gängige Praxis. Auch die Täuschung der Mehrheitsbevölkerung – ein Motiv, welches sich bei den Verschwörungstheorien wiederholt – ist ein wichtiger Topos. Heute wird dies unter dem Stichwort der *Taqiyya*¹¹¹ den Muslimen negativ angelastet. Das Gebot, den eigenen Islam angesichts einer tödlichen Bedrohung zu verbergen, interpretieren Muslimfeinde folgendermaßen: Muslime hätten das religiöse Gebot, die Wirtsgesellschaft zu unterwandern und ihre tatsächliche verfassungsfeindliche, antidemokratische und antiwestliche Gesinnung zu verbergen (vgl. Königseder 2008: 25ff, Widmann 2008: 56).

Auch die Beschneidungsdebatte des Jahres 2012 trägt stark religiös verbrämte jüden- und muslimfeindliche Züge. Allgemeine Kritik an der Beschneidung wird dabei durch Kritik an der jüdischen und muslimischen Beschneidungstradition (vgl. Wetzel 2009: 101) ersetzt. Die in den Vereinigten Staaten sowie vielen anderen Ländern praktizierte Beschneidung an sich wurde dabei gar nicht thematisiert, sondern vielmehr erfolgte eine Zuspitzung auf den religiösen Aspekt. Allerdings handelt es sich dabei nur eine Facette der Beschneidungstradition, denn immerhin sind – auch aus medizinischen Gründen – in den USA 77% aller Männer beschnitten, unter der weißen bzw. kaukasischen Bevölkerung sind es sogar 91% (vgl. Firger 2014).¹¹²

Ein weiterer Punkt ist das Schächten. Auch hier verbietet sich eine kritische Haltung nicht grundsätzlich, es bleibt jedoch die Frage, unter welchen Vorzeichen sie geführt wird. Bereits in der nationalsozialistischen Propaganda wurde das jüdische Schächten in unwahrer und verfälschender Weise dargestellt (vgl. Hardinghaus 2008: 64). Ähnlich undifferenzierte Darstellungen in Bezug auf muslimisches Schächten finden sich auch in modernen Formaten wie dem Münchner Tatort *Wolf im Schafspelz* von 2002 in Bezug auf die Muslime. Genannte

¹¹¹ Arabisch für „Furcht“ und „Vorsicht“. Gebot, den eigenen Islam angesichts einer tödlichen Bedrohung zu verbergen.

¹¹² Siehe: <http://cbsn.ws/QIEW0W>.

Tatort-Folge wurde von fast neun Millionen Zuschauern verfolgt.¹¹³ Auch politische Bündnisse wie Pro NRW stellen sich nicht nur gegen den Bau von Moscheen, sondern versuchen auch durch die einseitige Darstellung des Schächtens ein negatives Bild zu zeichnen, welches auf die Gesamtheit der Muslime bezogen wird (vgl. Brumlik 2009: 79).

Eine weitere Parallele ist die Schändung öffentlicher muslimischer und jüdischer Einrichtungen unter Rückgriff auf die gleichen Metaphern und Symboliken: Diese werden mit Tierkadavern – besonders oft mit Schweineköpfen – entweiht. Mittlerweile sind nicht nur jüdische, sondern auch muslimische Friedhöfe betroffen (vgl. Wetzel 2009: 100). Gerade das Schwein ist hier aufgrund der jüdischen und muslimischen Speisevorschriften ein wichtiges Symbol religiös konnotierter Erniedrigung.¹¹⁴ In Fortsetzung mittelalterlicher Klischees kursiert unter muslimfeindlich eingestellten Menschen teilweise die Behauptung, Muslime würden das Blut Ungläubiger trinken (vgl. ebd.). Berührungspunkte zur mittelalterlichen Ritualmordlegende und dem Hostienfrevell sind unübersehbar. Der vorläufige Höhepunkt solcher historischer Anspielungen war mit dem Begriff der *grünen Pest* als Herabwürdigung des Islam erreicht. D Grün ist die Farbe des Islam; mit dem Pestbegriff wird offensichtlich ein Bezug zum Pestmythos des Mittelalters und damit zu den Juden, die im Nationalsozialismus auch als Ratten diffamiert wurden, hergestellt (vgl. a.a.O.: 99).

1.3. Ethnische und kulturalistische Dämonisierung

Diese immer extremer werdenden Feindbilder und negativen Chiffren werden im Bereich kulturalistischer und kulturellrelativistischer Abwertungen fortgesetzt. Auch hier ist vielfach von einer Dämonisierung bzw. einer „Dämonologie“ (Bahners 2011: 274) gesprochen worden. Anknüpfungspunkte an frühere antisemitische Propaganda, wie beispielsweise das Judenbild im *Stürmer* als „Satan“ (Annan/Wiesel 2006: 65), bieten sich an. Als ethnische und kulturelle Bezugsgröße werden der Islam und seine Träger als negative Andere wahrgenommen, so dass der

„Islam als ein monolithischer, statischer Block gesehen wird, der sich nicht an heutige Realitäten anpassen kann, der fremd ist und dem Okzident unterlegen – barbarisch, irrational, primitiv und sexistisch, aber auch gewalttätig und aggressiv, terroristisch und ein Gegenpool zur Zivilisation“ (Wetzel 2009: 93).

¹¹³ Zu statistischen Analyse siehe *Tatort Fundus*: <http://bit.ly/1W3LioF>.

¹¹⁴ Im Mittelalter kam es vor allem bei christlichen Bauten wie Kirchen zur Verwendung der *Judensau* als ikonographischem Stilmittel, wie beispielsweise die *Judensau* am Brandenburger Dom von 1230.

Beispiele dieser nicht mehr religiösen, sondern über die Abstammung definierten Feindlichkeit sind zum einen das zu Beginn der Einleitung genannte Zitat, zum anderen der Spruch „Türk‘ und Jud‘, giftig’s Blut“ (a.a.O.: 101). Aber auch Charakterisierungen, die auf die Konzepte von „Muselblut“ (Schneiders 2009: 11) und „Ungeziefer“ (ebd.) zurückgreifen, stellen sich damit in einen eindeutigen historischen Kontext. Bei der im ersten Kapitel erwähnten muslimfeindlichen Schmier-Aktion wurde dementsprechend auch die Parole „Türkenrass ab ins Gas“¹¹⁵ angebracht. Daran wird auch deutlich, dass sich die Grenzen zwischen kulturalistischer Dämonisierung und biologistischem Rassismus verwischen. Zwar handelt es sich hierbei wahrscheinlich um die „krude Vorstellungswelt von Rechtsextremisten“ (Quindeau 2007: 164); aber angesichts dessen, dass sich Hitler noch 1941 mit dem damaligen Großmufti Jerusalems A. al-Husseini traf, um weitere Strategien zu besprechen, ist diese extreme und an den Vernichtungsantisemitismus anknüpfende Form der Anfeindung gegen Muslime durchaus neuartig. Außerdem betont Wetzel zu Recht, dass die rechte Szene hier eine Vorreiterfunktion innehaben könnte (vgl. Wetzel 2009: 101).

Diese Szene versucht auch, über Comics in die Gedankenwelt ungefestigter Jugendlicher einzudringen; beispielhaft steht ein Comic, in dem der vermeintliche Held sich zur *Vielfalt als Chance* bekennt: Abgebildet ist dabei ein zerstörtes Haus, übersät mit Ratten und Katzen, sowie ein dort angebrachtes Plakat, auf dem zu lesen ist, es gäbe Steinigungen wegen Ehebruchs sowie des Konsums von Schweinefleisch und Bier (vgl. Palandt 2011: 10). Die Symbolik der Ratte wurde bereits beleuchtet; Katzen galten den Nationalsozialisten als semitisches Tier, im Gegensatz zum arischen Hund, und die diffamierende Charakterisierung der Muslime durch das Plakat bedarf keiner weiteren Erklärung. Ein zweiter Comic zeigt einen korrekt gekleideten deutschen Studenten, der versucht, sich gegen einen pro-islamischen Professor durchzusetzen. Dieser wird mit Nasenring, ungepflegtem Bart, Pferdeschwanz, zerrissener Kleidung, Pantoffeln und Kommunistenstern im Hörsaal dargestellt (vgl. a.a.O.: 11). Auch diese negative Stereotypisierung eines vermeintlich Linksliberalen bedarf keiner weiteren Kommentierung.

Wichtig ist auch die Konstruktion des Fremden als Gegner eigener Werte: Wurden die Juden bis 1945 in Deutschland noch mit der Moderne und einer unvölkischen Lebenswelt in Verbindung gebracht (vgl. Ebach 1988: 496f., Nipperdey/Rürup 2004: 136), so vereinnahmt die Muslimfeindlichkeit durch eine Verkehrung ebendiese Werte für sich und definiert

¹¹⁵ Siehe dazu den Bericht des Portals *Die Presse* (vgl. Die Presse 2014: <http://bit.ly/1TRGiF4>).

Muslime *per se* als „juden-, frauen-, homosexuellen- und demokratiefeindlich“ (Widmann 2008: 45). Neben diesen Stereotypen existieren noch zahlreiche weitere, welche die Muslime als grundsätzlich inkompatibel mit der europäischen Moderne charakterisieren: Die vermeintliche Bedrohung Deutschlands sowie des Abendlandes – seit O. Spenglers Werk ein gängiger Topos – erfolgt hier durch patriarchalisch-despotische, kinderreiche, ungebildete, grausame, zur Radikalität neigende, frauenfeindliche, zu keiner Anpassung fähige und des Deutschen nicht mächtige Muslime bzw. Türken, die in Deutschland jedoch lange gleichgesetzt wurden (vgl. Königseder 2002: 253f.).

Doch dabei bleibt es nicht. Auch Schlagworte wie *Asozialität* und *Kriminalität* weisen erneut auf eindeutige historische Parallelen hin: Wurden die Juden während des Nationalsozialismus noch als Parasitenvolk bezeichnet (vgl. Hardinghaus 2008: 49), so wird den Muslimen heute im Sinne einer Muslimfeindlichkeit unterstellt, sie würden ausschließlich Ansprüche an die deutsche Gesellschaft und deren Sozialstaat stellen (vgl. Königseder 2002: 253f.). Gleiches gilt für die vermeintliche Geldgier der Juden und die unterstellte „Südländer-Habgier“ (Benz 2009a: 333)¹¹⁶ sowohl der Juden als auch der Muslime, wie auch die ehemals postulierte Unsauberkeit und Verwahrlosung der Juden (vgl. Hardinghaus 2008: 44) und der Muslime heute (vgl. Königseder 2002).

Diese Vereinnahmung von anscheinend unveränderbarem Brauchtum und Sitte als Kategorien der Abgrenzung dient dabei lediglich als Vorwand. Dies zeigt sich daran, dass innerhalb der Kategorien die diskriminierten Gruppen mit widersprechenden Vorurteilen belegt werden. So wird den Muslimen unterstellt, sie seien faul, nähmen aber gleichzeitig den ethnisch Deutschen die Arbeit weg (vgl. ebd.). Gleiches gilt für die Judenfeindlichkeit, die den Juden im selben Atemzug sowohl Ramscherei als auch Wucherei unterstellt (vgl. Waldbauer 2007). Im Hinblick auf die Sexualität wird dies ebenfalls deutlich: Sowohl Juden als auch Muslime seien einerseits orientalisch-verweiblicht, andererseits übersexualisiert oder gar abartig-pervers (vgl. Wetzel 2009: 191). Hier werden also die Kategorien Arbeit, Geld und Sexualität mit zwei sich widersprechenden inhaltlichen Negativwerten besetzt, die beide dazu dienen, im Sinne sozialpsychologischer Vorgänge die diskriminierte Gruppe für jeweils wahrgenommene Missstände verantwortlich zu machen.

¹¹⁶ Bei den von Benz angeführten Stereotypen handelt es sich um wörtliche Übernahmen aus Web-Kommentaren in einschlägigen Foren. Dies trifft auf alle Negativ-Klischees aus seinem Aufsatz „*Der Islam vernichtet alles Andersartige*“. *Mediale Reaktionen auf den Dresdner Gerichtsmord* (vgl. Benz 2009a) zu.

1.4. Irrationalität und Verschwörungstheorien

Neben den religiösen und ethnisch-kulturellen Vorurteilen wurde und wird sowohl den Juden als auch den Muslimen unterstellt, sie trachteten durch Verschwörungen danach, die Macht im Land, oder gar in der Welt, an sich zu reißen. Die zu diesem Zweck angeführten Argumente sind, genau wie in den ersten beiden Überschneidungspunkten, höchst irrational. Der Kernpunkt ist dabei jedoch kontraintuitiv: Die Irrationalität der Argumentation ist *kein* Schwachpunkt der Feindlichkeit, sondern im Gegenteil eine durch die Geschlossenheit des Arguments erzeugte Stärke. Dabei werden mithilfe von „paranoiden Mustern“ (Brumlik 2009: 65) und „Wahnfantasien“ (Benz 2011a: 180) Untergangs- und Überfremdungsszenarien konstruiert. Juden- und muslimfeindlich eingestellte Menschen deuten dann ihre gesamte Lebenswelt über die entsprechenden Feindkategorien (vgl. Nirenberg 2015: 15). Die Argumentation ist dabei – auch dies ist kein Schwachpunkt sondern eine Stärke – entsprechend anti-intellektuell und emotionalisiert (vgl. a.a.O.: 183). Die simplifizierende Irrationalität der Vorurteile ist ein Versuch, sich gegen die Kontingenzen moderner Lebenswirklichkeiten zur Wehr zu setzen (vgl. Castoriadis 1999). Daraus entsteht die absichtsvolle und eben „wesenhafte Nichtbekehrbarkeit“ (a.a.O.: 238) der Juden- und Muslimfeinde. Dieser Zirkelschluss trifft nicht nur auf die Judenfeindlichkeit zu, auf die sich C. Castoriadis primär bezieht, sondern generell auf Vorurteile: „Das mächtigste Vorurteil ist jenes, das sich selbst erklärt: Weil die anderen anders sind, sind sie anders“ (Zick 2011: 31). Auf theoretischer Seite sei zuletzt betont, dass über die vermeintlichen Verschwörungsversuche der Juden und Muslime ein Herrschafts- und Dominanzverhältnis ihnen gegenüber konstituiert wird. Denn der Vorwurf dient als Vorwand, die entsprechenden Gruppen zu diffamieren oder zu diskriminieren.

Die Verschwörungstheorien haben verschiedene inhaltliche Ausprägungen bzw. Dimensionen. Zum einen existiert die klassische Weltverschwörungstheorie, am bekanntesten verkörpert durch die *Protokolle der Weisen von Zion* (vgl. Benz 2011b). Diese richtet sich gegen Juden und ihre vermeintlichen Agenten. Eine weitere Verschwörungstheorie nimmt an, dass die Eroberung durch feindliche Gruppen über Geburten – also über demographische Eroberung, nicht militärische oder monetäre – vonstatten geht. Diese Konstruktion ist grundsätzlich anders, da beim ersten Fall eine kleine Gruppe als Täter ausgemacht wird, wohingegen beim zweiten Modell eine Angst vor massenbedingter Überfremdung geschürt wird. Beide Modelle verbinden sich mit einer Elitenkritik, die sich in den letzten Jahren

wieder verstärkt im Vorwurf der *Lügenpresse* manifestiert hat.¹¹⁷ Was die jüdische Weltverschwörung betrifft, muss an dieser Stelle nichts weiter gesagt werden. Die Vorwürfe gegen die *jüdische Kabale* und ihre Vertreter wie die Rothschild-Familie sind hinlänglich bekannt. Ähnliche Muster kann man mittlerweile auch in der muslimfeindlichen Argumentation erkennen. Am verbreitetsten ist der Vorwurf, die Muslime würden durch übermäßige Geburtenraten ihre Gastländer erobern (vgl. Benz 2011c: 79).¹¹⁸ Die muslimfeindliche Rhetorik und Semantik setzt dabei direkt bei der bereits im historischen Überblick dargestellten *Türkengefahr* an: So nennt sich eine der prominentesten Hetz-Seiten im Internet, die auch Verbindungen zu Pegida, zur Website *Politically Incorrect* sowie zu M. Stürzenbergers *Die Freiheit* pflegt, *Gates of Vienna*.¹¹⁹ Symbolisch soll dies darauf hinweisen, dass sich Europa kurz vor der Eroberung durch Muslime befindet. Daneben wird das Feindbild jedoch zunehmend im Sinne der ersten Weltverschwörungsthese ergänzt: Eine Szene aktiver Muslimfeinde verbreitet „irrationale Feindbilder“ (Widmann 2008: 46), welche den Islam und die Muslime als „Menschheitsgefahr“ (a.a.O.: 47) beschreiben. E. Said stellt fest: „Lurking behind all these images is the menace of jihad. Consequence: a fear that the Muslims (or Arabs) will take over the world“ (Said 2003: 287). Damit ist die Grenze zu herkömmlichen Rassismen, Fremdenfeindlichkeit oder Xenophobie, wie sie im dritten Kapitel dargelegt wurden, eindeutig überschritten. Es handelt sich nicht mehr um generalisierte Vorurteile gegen Flüchtlinge, Fremde oder Asylsuchende, sondern um eine Zurechnung der Muslime als Muslime. Auch Wetzel konstatiert, dass es Tendenzen gibt, dem Islam eine erstrebte Weltherrschaft zu unterstellen (vgl. Wetzel 2009: 98).

Auch was diese Vorurteile und Feindbilder betrifft, ergeben sich somit zahlreiche Parallelen zwischen Juden- und Muslimfeindlichkeit. Diese werden durch geschichtliche Berührungspunkte noch brisanter. Bereits 1919/1920 wurde in Bayern die Ausweisungspraxis gegenüber den damals unerwünschten *Ostjuden* diskutiert; es bestanden Internierungs- und Sammellager (vgl. Walter 1999: 52-79). Dies ist auf das damals verbreitete Bild einer *vagina judaeorum* in Osteuropa zurückzuführen (vgl. Benz 2011a: 193). Diese *vagina judaeorum*, so die Annahme, sei ein Schoß der Ostjuden, durch welchen ein konstanter Strom jüdischer Einwanderer nach Deutschland und andere Teile Europas gelange. Als Feindbild diene diese Metapher dazu, ein negatives Bild von der drohenden Judengefahr aus dem Osten zu

¹¹⁷ Der Begriff selbst hat eine recht unrühmliche Vergangenheit.

¹¹⁸ Eine Diskussion von Sarrazins *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen* (vgl. Sarrazin 2012) erfolgt im Verlauf des Kapitels.

¹¹⁹ Siehe: <http://bit.ly/1Kp5Sfs>. *Politically Incorrect* (<http://bit.ly/1MrJQcC>) und *Die Freiheit* werden seit 2013 vom Bayerischen Landesamt für Verfassungsschutz beobachtet.

zeichnen. Parallelen zum heutigen Diskurs sind eindeutig. Dem entspricht die von der *Nationaldemokratischen Partei Deutschlands* (NPD) herausgegebene Losung: „niemals deutsches Land in Moslemhand“ (a.a.O.: 173). Eine weitere historische Übereinstimmung zeigt sich in der Forderung nach staatlicher Prüfung von jüdischen Lehrbüchern und des Unterrichts – eine Forderung, die auch heute in der Islamdebatte diskutiert wird (vgl. Wetzel 2009: 84).

1.5. Sichtbarkeit und Öffentlichkeit

Viele der Stereotype und Vorurteile kommen erst dann zum Tragen oder bilden sich erst dann heraus, wenn Gruppen als solche in der Öffentlichkeit sichtbar sind und auch wahrgenommen werden. Entsprechend den vorhergehenden Abschnitten formieren sich Feindbilder anhand simplifizierender Kategorien, die oftmals auf Äußerlichkeiten gerichtet sind. Ob es sich dabei um das vorurteilsbeladene Bild des „abgerissenen und kaftantragenden Juden“ (Ahlheim 2008: 17) oder die kopftuchtragende Muslimin mitsamt Minarett im Hintergrund handelt (vgl. Benz 2011a: 180), ist funktional gesehen unerheblich. Was die Kleidung anbelangt, so wird „das Mobbing der Andersgekleideten [...] als Akt der Selbstverteidigung empfunden“ (Bahners 2011: 279). Im Rahmen der Muslimfeindlichkeit geht es dabei vor allem um den angenommenen oder realen Symbolgehalt des Kopftuches, welches als Kampfansage verstanden wird; es wird somit mit der Deklassierung und Objektifizierung der Frau in Verbindung gebracht (vgl. Königseder 2008: 32ff). Die zutreffende Feststellung Bahners kann auch auf andere Bereiche der Sichtbarkeit und Öffentlichkeit ausgeweitet werden.

So bestehen starke Ähnlichkeiten zwischen dem Ghettodiskurs früherer und dem Brennpunktdiskurs heutiger Zeit. Stadtteile wie *Little Istanbul* in München tragen ihren Namen nicht zufällig (vgl. SZ 2011).¹²⁰ Die Juden als Parias waren historisch doppelt gebunden: einerseits durch die Verachtung der Mehrheit und andererseits durch die Angewiesenheit auf die eigene Gruppe (vgl. Arendt 2007: 284).¹²¹ Dies verweist darauf, dass auch die heutige Ghettoisierung bestimmter sozialer und ethnischer Gruppen nicht selbstgewählt sein muss, sondern dass deren Ursachen auch außerhalb der Minderheit zu suchen sind (vgl. Bahners 2011: 289f.). Die Annahmen der Vorurteilsforschung, die Gründe für Diskriminierung oder Verfolgung nicht primär bei den Opfern, sondern vielmehr in der dominanten Gruppe auszumachen, wird dadurch gestärkt.

¹²⁰ Siehe: <http://bit.ly/1eU7Ie>.

¹²¹ Beispielhaft hierfür stehen Shylock aus W. Shakespeares *The Merchant of Venice*, dessen einziger Verbündeter ein Jude namens Tubal ist, und B. de Spinoza, der 1656 von seiner Gemeinde verbannt wurde.

Auch bei den repräsentativen Gemeindebauten oder Gotteshäusern zeigen sich Parallelen hinsichtlich der in der Öffentlichkeit breitenwirksam ausgeübten Diskriminierung. So finden die heutigen Diskussionen um Moscheebauten ihre Entsprechung in der Diskussion um Synagogenbauten im 19. Jahrhundert in Deutschland (vgl. Benz 2011a, Königseder 2008). Der heute selbstverständliche Bau von Synagogen und jüdischen Einrichtungen, wie etwa das zentral gelegene *Jüdische Zentrum München* mitsamt Synagoge, Gemeindehaus, Schule und Museum, waren lange umstritten und von ähnlichen Diskussionen betroffen wie etwa der ab 2007 ausgetragene *Schweizer Minarettstreit*.

Insgesamt zeigt sich anhand dieser Beispiele eine Vergleichbarkeit der beiden Phänomene hinsichtlich der Angst vor dem Fremden oder einer wahrgenommenen Gegenkultur, die sich dann in Feindbildkonstruktionen kanalisiert. Diese Debatte wird heute vor allem in Hinsicht auf die Muslime als *Parallelgesellschaftsdiskurs* geführt (vgl. ebd.), zur Zeit der Emanzipation der Juden war das entsprechende Thema der *Staat im Staate* (vgl. Bahners 2011: 298). Es handelt sich dabei um ein gängiges antisemitisches Klischee, welches seit dem Aufkommen des modernen Nationalstaats zur Negativ-Stereotypisierung der Juden diente.

Wetzel bietet in ihrer Diskussion der Sichtbarkeit von Muslimen eine klare Deutung an: In Ähnlichkeit zur Emanzipationsdebatte der Juden im Deutschen Reich beginnt für sie das Erstarken der Muslimfeindlichkeit mit dem zunehmenden ökonomischen Erfolg und der stärkeren soziopolitischen und kulturellen Verankerungen der Muslime in Deutschland (vgl. Wetzel 2009: 97). Natürlich bestehen auch gegensätzliche Annahmen, nämlich dass aufgrund der gescheiterten Integrationsbemühungen erkannt werden muss, dass es sich um ein spezifisch muslimisch konnotiertes Problem handelt. Derartige Positionen werden im folgenden Abschnitt im Rahmen der Deutungshoheit und der sogenannten *Niedergangsliteratur* besprochen.

Zuletzt muss im Rahmen der Dimensionen Öffentlichkeit und Sichtbarkeit erwähnt werden, dass es sich dabei in der Regel um *Teilöffentlichkeiten* handelt. Dies trifft insbesondere auf das Internet zu, dessen Rolle in den bisherigen Ausführungen zu wenig gewürdigt wurde. Der Grund dafür ist dabei keineswegs eine Geringschätzung des Einflusses, sondern vielmehr die Überlegung, dass das Phänomen Internet in einem Problem-Überblick aus Gründen des Platzes und der Systematik nicht im erforderlichen Maße aufgearbeitet werden kann.¹²²

¹²² Zwei entsprechende Einzeldarstellungen von Benz und Y. Shooman finden sich in den *Jahrbüchern für Antisemitismusforschung* von 2008 und 2009 (vgl. Benz 2009a; Shooman 2008).

Überdies ergibt sich das Problem der in den Sozialwissenschaften bekannten Selbstselektion: Es kann nicht festgestellt werden, welche Personengruppen sich an derartigen Diskussionen beteiligen. Inferenz scheint mir dadurch kaum durchführbar; es ist jedoch möglich, die Feindbildkonstruktionen selbst zu untersuchen und mit den Feindbildern aus anderen Teilöffentlichkeiten zu vergleichen, da diese nicht isoliert voneinander bestehen. Es sei daher erwähnt, dass sich die Beiträge im *World Wide Web* durch „Anonymität, die Fixierung auf Ressentiments, der missionarische Impetus und das überwiegend manichäische Weltbild der Autoren“ (Benz 2009a: 334) auszeichnen. Dementsprechend finden sich muslimfeindliche Positionen, die in ihrer Ausformulierung weitaus extremeren Stereotypen, Klischees und Vorurteilen entsprechen, als die bisher erwähnten (vgl. Widmann 2008: 47). In Benz' Überblick zu den Reaktionen des Dresdner Gerichtsmordes von 2009 finden sich zahlreiche negative Charakterisierungen extremen Inhalts. In Anknüpfung an die bisherigen Stereotype wird die im Gerichtssaal zu Tode gekommene ägyptische Handballnationalspielerin und Pharmazeutin M. El-Sherbini als „islamische Gebärmachine“ (Benz 2009a: 335) bezeichnet. In diesem Zusammenhang werden Muslime als faul, satanisch oder gar „faschistische Mohammedaner“ (a.a.O.: 336) mit despotischen Neigungen und oberflächlicher Lüsternheit charakterisiert (vgl. a.a.O.: 337). Auch der Islam selbst wird als „Mordreligion“ (ebd.) attackiert: „Der Islam vernichtet alles andersartige“ (ebd.). Die weiteren negativen Zuschreibungen reichen von den angeblichen Falschdarstellungen der Lügenpresse bis hin zur minderwertigen genetischen Disposition der Muslime, ihrer Rückständigkeit und ihren Plänen zur Zerstörung der Bundesrepublik (vgl. a.a.O.: 338-341). Dazu passt das von E. Said beschriebene Klischee der „bloodthirsty dishonesty“ (Said 2003: 286) der Muslime. Ähnlichkeiten zum sekundären Antisemitismus im Sinne einer Täter-Opfer-Verdrehung bieten sich hier an: Statt einer Aufarbeitung der europäischen Vergangenheit und der problematischen deutschen Gastarbeiter-Politik wird Muslimen vorgeworfen, Deutschland vernichten zu wollen. Dass es jedoch Deutschland ist, welches als einziges Land in der Geschichte einen planmäßigen Völkermord durchzuführen versuchte und dabei erst von einem Staatenbündnis aufgehalten werden konnte, wird bei derartiger Argumentation unberücksichtigt gelassen.

1.6. Deutungshoheit und Diskurs

Wie an den letzten Beispielen deutlich wurde, geht es insgesamt darum, das „Meinungsklima“ (Widmann 2008: 49) hin zu einem Feindbild zu verändern. Am Ende dieser Feindbildkonstruktion steht die monokausale, weil auf die Gruppe selbst zurückgeworfene Vorstellung der Muslime als einer „Abstammungsgemeinschaft der Verlierer“ (Bahners 2011:

272). Ziel solcher Ideologien ist die Mitte der Gesellschaft (vgl. Benz 2011a: 190), was vor allem anhand der Publikationsfülle der populärwissenschaftlichen Darstellungen zur vermeintlichen Problematik des Islam und der Muslime in den letzten Jahren erkennbar wird. Darauf wird im Verlauf dieses Abschnitts noch genauer eingegangen. Die obige kursorische Darstellung der muslimfeindlichen Aktivitäten im Internet reicht also bei weitem nicht aus, um den Umfang und vor allem die *Gewichtigkeit* des Problems richtig einzuschätzen. Daher werden in diesem Abschnitt nicht nur pseudowissenschaftliche Publikationen, sondern auch die Deutungsmacht gesellschaftlicher Eliten sowie der Einfluss einiger meinungsbildender Medien behandelt.

Zahlreiche Inhaber gesellschaftlicher, kultureller und politischer Schlüsselpositionen – so möchte ich den Begriff „Elite“ hier verstehen – haben sich in der Diskussion um den Islam und die Muslime durch negative Urteile hervorgetan. Damit produzieren sie gleichsam die negativen Stereotype, auf die in Teilen der Bevölkerung zurückgegriffen wird (vgl. Wetzel 2009: 102). Vier Beispiele sollen genügen: Der Kriminologe C. Pfeiffer, die ehemalige Bundesministerin K. Schröder, die Jugendrichterin K. Heisig und der Althistoriker E. Flaig. Pfeiffer, bekannter Kriminologe und ehemaliger niedersächsischer Justizminister sowie bis 2015 Direktor des *Kriminologischen Forschungsinstituts Niedersachsen*, hat sich in seinen letzten Publikationen auch mit sogenannten frommen Muslimen auseinandergesetzt und diese definiert, ohne genauer auf sie einzugehen oder Muslime selbst dazu zu befragen (vgl. Bahnert 2011: 365). Die ehemalige Bundesministerin für Familie, Senioren, Frauen und Jugend Schröder wiederum gab nicht nur Studien in Auftrag, welche die vermeintlich höhere Gewaltbereitschaft muslimischer Jugendlicher untersuchen sollten, sondern interpretierte die Ergebnisse der beiden Studien dementsprechend um, was auf mediale Kritik stieß (vgl. Monath 2010, Neumeyer 2010).¹²³ Ähnliches findet sich bei den Charakterisierungen türkischer und arabischer Jugendstraftäter in Heisigs Buch *Das Ende der Geduld: Konsequent gegen jugendliche Gewalttäter* (vgl. Bahnert 2011: 272). Falls sich Pfeiffer lediglich durch unvorsichtige Definitionen ohne Rücksicht auf viele Betroffene auszeichnet und Schröder sowie Heisig problematische Kausalitäten herstellen, wo möglicherweise gar keine bestehen bzw. Drittvariablen die Kausalität in Frage stellen, hat Flaig bereits das Lager der selbstbezeichneten Islamkritiker verlassen, um nunmehr offen muslim- und islamfeindlich aufzutreten. Mit seinem deplatzierten und durchaus ungünstigen Essay *Der Islam will die*

¹²³ Siehe <http://bit.ly/1Waj37J> und <http://bit.ly/1IWUW6V>.

Welteroberung in der *FAZ* (vgl. Flaig 2006)¹²⁴ versucht er, muslimfeindlichen Einstellungen ein seriöses Image zu verleihen und agiert somit als Multiplikator und Ideengeber für Feindbildkonstruktionen (vgl. Königseder 2008: 30ff). Viele Intellektuelle und Eliten, die sich derartig positionieren, scheinen in der problematischen Tradition M. Walsers zu stehen, der allerdings seine auf den Holocaust bezogene Verbalentgleisung von 1998 kürzlich erneut revidiert und als Fehler bezeichnet hat (vgl. Bayern 2 2015, Der Spiegel 2015).¹²⁵

Neben Flaigs Artikel in der *FAZ* seien hier exemplarisch noch weitere Zeitungen und Magazine mit entsprechenden Überschriften und Titelgeschichten benannt, die gewollt oder ungewollt ein mindestens problematisches Klima herstellen und somit muslimfeindlichen Ideologen möglicherweise den Boden bereiten: Bereits 1993 titelt das *Zeitmagazin* in der ersten Ausgabe des Jahres mit der Überschrift *Der Islam – Feind des Westens?* und bildet dazu eine Frau im Nikab ab. Zwei Jahre später folgt der *Focus* mit der Überschrift *Zittern vor Allahs Kriegern* (06.02.1995), sowie einer Karte der *Islamisierung Europas* (06.03.1995). Ähnlich berichtet *Der Spiegel* in seiner ersten Ausgabe des Jahres 1998 mit dem Titel *Weltmacht hinterm Schleier. Rätsel Islam* sowie in erneuter Verwendung des Schleier-Stereotyps mit der Titelgeschichte *Allahs rechtlose Töchter. Muslimische Frauen in Deutschland* (15.11.2014). Zuvor hatte sich 2001 – wohl aufgrund der Anschläge in New York City – der *Focus* zu einem Bericht über die *Weltmacht Islam* (01.10.2001) hinreißen lassen. Selbstredend sind die Verantwortlichen und Redakteure nicht ausschließlich muslimfeindlich eingestellt. Losgelöst aber von der Frage, ob diese tendenziöse Berichterstattung absichtlich oder unabsichtlich vonstattengeht, sollte man sich der Wirkung derartiger Berichterstattung bewusst sein. Tatsächlich hätten die angesprochenen Probleme auch in anderer Form kontextualisiert und weniger klischeehaft diskutiert werden können.

Zuletzt möchte ich an dieser Stelle auf die von Widmann als „wissenschaftliche Schundliteratur“ (vgl. Widmann 2008: 66) bezeichneten Publikationen eingehen. Auch hier kann aus Gründen des Umfangs keine detaillierte Analyse erfolgen. Vielmehr möchte ich im explorativen Sinne einige Werke und deren Verfasser herausgreifen. Allen gemeinsam ist, dass die Autoren machtvoll Tabus demgegenüber ausmachen, was sie selbst als berechtigte Islamkritik bezeichnen. Diese werden durch ihre Autorenschaft vermeintlich beseitigt (vgl. Bahners 2011: 275).

¹²⁴ Siehe <http://bit.ly/1JRy6Kc>.

¹²⁵ Siehe: <http://bit.ly/1CUqERF> und <http://bit.ly/1PpOANN>.

Beispielhaft möchte ich hier knapp die Aussagen von H. Buschkowsky, T. Sarrazin und Raddatz kommentieren. Buschkowsky sieht sich selbst als Vertreter der von ihm ausgemachten allgemeinen Bevölkerung und möchte weniger als muslimfeindlich sondern vielmehr als Mahner wahrgenommen werden. Dementsprechend erwähnt er die Angst und Emotionalität des einfachen Volkes und will dem einfachen Bürger helfen, den tabuisierten Diskurs zu überwinden (vgl. Buschkowsky 2012: 14f.). In seinem Kapitel *Islamisierung und Überfremdungsangst* stereotypisiert er jedoch – gewollt oder ungewollt – genau jene Bedrohlichkeit der Muslime und der muslimischen Einwanderer, die zu einer wahrgenommenen Krisenhaftigkeit bei manchen Menschen führt (vgl. a.a.O.: 120). Des Weiteren versucht er seine Aussagen statistisch zu belegen, wobei er sich selbst widerspricht, was die Muslime anbelangt (vgl. a.a.O.: 122), um sodann die „Verwahrlosung der Sitten“ (ebd.) und das Kartell an pro-muslimischen Gutmenschen und Liberalen (vgl. a.a.O.: 130) zu geißeln. Zuletzt prangert er das muslimische Feindbild der „verhassten Deutschen“ (a.a.O.: 128) an und fragt rhetorisch, wieso sich solche Muslime mit einem Leben in Deutschland überhaupt belasten wollten (vgl. a.a.O.: 130). Dass viele dieser Muslime hier geboren sind und sich auch als Deutsche verstehen, lässt er dabei unerwähnt.

Eine ähnliche, aber bereits deutlich feindseligere Position nimmt Sarrazin ein. In einem Artikel der *Bild-Zeitung* aus dem Jahr 2010 schreibt er laut Überschrift zwar vorgeblich über *den Islam*, erwähnt das Wort „Muslim“ dann aber 10 Mal im Text und das Wort Islam nur drei Mal, darunter einmal im Fachbegriff *Islamkonferenz* (vgl. Sarrazin 2010).¹²⁶ Sodann konstatiert er, dass keine Religion so fordernd auftritt wie der Islam, dass Muslime besonders stark den Sozialstaat in Anspruch nehmen und besonders kriminell sind, dass die Muslime sich bewusst abgrenzen und dafür auch ihre Frauen instrumentalisieren, und dass es bei Muslimen und ihrer Religion einen prinzipiell fließenden Übergang zu Gewalt, Diktatur und Terrorismus gibt. Auch hier zeigt sich, dass es weniger um berechtigte Kritik als vielmehr um pauschalisierende Stereotypen geht, die der Konstruktion von Feindbildern dienen.

Der bei weitem extremste der hier zu besprechenden Autoren ist der Publizist Raddatz. Seine Position lässt sich anhand des folgenden Zitats wiedergeben: Wenn Juden- und Muslimfeindlichkeit ähnliche Strukturgründe hätten, so schreibt er, dann schließe dies „aus, dass es Antisemitismus bzw. Judenfeindschaft im Islam gibt und schließt zugleich ein, dass kritische Analysen des Islam mit Antisemitismus identisch sind“ (Raddatz 2007: 10). Diese

¹²⁶ Siehe: <http://bit.ly/1CZd2nY>.

Aussage ist intellektuell so defizitär, unterkomplex und schlichtweg falsch, dass ihr entsprechend der bereits diskutierten Irrationalität muslimfeindlicher Vorurteile argumentativ nicht beizukommen ist. Durch den Vergleich der Feindbilder wird mitnichten auch nur ansatzweise angedeutet, dass es keine Judenfeindlichkeit im Islam oder bei Muslimen geben kann,¹²⁷ und auch kritische Analysen werden dadurch nicht verunmöglicht. Zwischen Kritik und verunglimpfendem Feindbild besteht jedoch ein erheblicher Unterschied.

Neben der erfolgten Beschreibung islamfeindlicher Diskurse in der deutschen Öffentlichkeit ist eine theoretische Einordnung derselben sowie ein Vergleich mit jüdenfeindlichen Diskursen unabdingbar. Wie bereits erwähnt, sehen sich die Teilnehmer dieses Diskurses als Gegner eines vermeintlichen Tabus. Diese Strategie geht mit einer deutlichen „Verrohung des öffentlichen Lebens“ (Bahners 2011: 278) im Sinne der Debattenkultur einher. Gleichzeitig wird versucht, mithilfe einer „Angst- und Bedrohungsmetaphorik“ (Naumann 2009: 31) eine Differenz zwischen deutsch *versus* muslimisch herzustellen. Interessant ist dabei auch, dass die negativ stereotypisierten Muslime lange Zeit nicht als solche, sondern eben als unterschiedliche „Gastarbeiter-Minderheiten“ (Strauss 2002: 24) wahrgenommen wurden. Obgleich es also damals wie heute möglicherweise reale Probleme im kulturellen, sozialen oder politischen Bereich gegeben haben mag, spielte die Religionszugehörigkeit im Sinne des Islam lange Zeit „keine wesentliche Rolle“ (Leibold 2009: 146). Zudem hat der verbreitete Begriff Islamkritik, welcher in Kapitel drei bereits diskutiert und von mir abgelehnt wurde, die Funktion, die „Verunsicherung gerade in den bürgerlichen Kreisen“ (Bahners 2011: 293) aufzunehmen und zu legitimieren. Dieser Verunsicherung entspricht seit O. Spenglers Werk der auch hier beschriebene Typus der *Niedergangsliteratur*. Dementsprechend sind „Kulturpessimismus“ (Benz 2011a: 166) und „Kulturpanik“ (a.a.O.: 10) Zeichen für den angeblichen abendländischen¹²⁸ „Kulturkampf mit einem barbarischen Orient“ (Widmann 2008: 66).¹²⁹

Ein weiteres Merkmal ist ein teilweise „aggressiver Philosemitismus“ (Benz 2011a: 178) vieler muslimfeindlich eingestellte Menschen. Diese Strategie erscheint mir zum Verständnis

¹²⁷ Siehe dazu die Hinweise in Fußnote 86.

¹²⁸ Zum problematischen Begriff des *Abendlandes*, siehe P. Kreiners Artikel *Kulturgeschichte von Orient und Okzident. Kreuzzug der Worte – Das Abendland ist eine Fiktion* (vgl. Kreiner 2015: <http://bit.ly/1FGQOYA>).

¹²⁹ Die moderneren Versionen solcher Literatur sind nicht ohne Huntingtons Publikationen in den 1990er Jahren zu denken. Er beschreibt eine kulturbasierte „subjective self-identification of people“ (Huntington 1996: 3), weswegen er zu dem Urteil kommt: „[the] dominating source of conflict will be cultural“ (a.a.O.: 1). Die Thesen sind zu Recht umstritten, da er beispielsweise inkompatible Kategorien gegenüberstellt: Islam und Westen.

des Problems besonders instruktiv. Denn einerseits offenbart sich damit eine „ethnisierende bzw. kulturell-rassistische Perspektive“ (Scherr 2012: 16) gegenüber den Muslimen, wenn beispielsweise tatsächliche oder vermutete „antisemitische Tendenzen als ein weiteres Indiz dafür interpretiert werden, dass Migrant/innen an die Bedingungen der modernen Gesellschaft unangepasste ‚Fremde‘ sind“ (a.a.O.: 16). Andererseits ergeben sich Ähnlichkeiten zum sekundären Antisemitismus, mit dem Unterschied, dass nicht die Juden zu neuen Tätern gemacht werden, sondern die Muslime.¹³⁰ Außerdem entbehrt das Konzept des jüdisch-christlichen Abendlandes im Sinne einer Wertegemeinschaft jeglicher historischer Basis. So wird diese These nicht nur von M. Meier angezweifelt (vgl. Meier 2013),¹³¹ J. Neusner bezeichnet sie gar als Mythos (vgl. Neusner 1991). Gemeinsam ist diese Tradition also lediglich in dem Sinne, als die christliche Mehrheit die Juden „unter Vormundschaft genommen hat“ (Kreiner 2015).¹³²

Die Formen der muslimfeindlichen Vorurteile und die zugrundeliegenden Motivationen sind die gleichen, wie sie im 18. und 19. Jahrhundert in Bezug auf die Juden und deren Emanzipation angewandt wurden.¹³³ Beispielhaft möchte ich hier C. W. Dohms¹³⁴ Schrift *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* von 1781 nennen, in welcher der Autor die Frage stellt, ob ein solches Unterfangen überhaupt möglich sein kann. Zuvor hatte J. A. Eisenmenger¹³⁵ bereits seine Schrift *Entdecktes Judenthum Oder Gründlicher und Wahrhafter Bericht, welchergestalt die verstockten Juden die Hochheilige Drey-Einigkeit lästern und verunehren [...]* verfasst, die aufgrund ihrer starken Judenfeindlichkeit zunächst von Kaiser Leopold I. beschlagnahmt und nicht zur Veröffentlichung freigegeben wurde. Auch C. W. F. Grattenauer¹³⁶ veröffentlichte zahlreiche judenfeindliche Schriften, darunter *Wider die Juden* von 1803. Den Schriften der letztgenannten beiden Autoren und ihrer Nachfolger ist gemeinsam, dass zahlreiche der in diesem Kapitel bereits diskutierten Vorurteile, Klischees und Stereotype wie die negative Interpretation des Talmud oder die

¹³⁰ Dazu konstatiert Salzborn eine Kommunikationslatenz des Antisemitismus. Weil dieser kaum noch als solcher in der Öffentlichkeit kommunizierbar ist, bilden sich antisemitische Kommunikationsmuster im privaten und inoffiziellen Rahmen heraus (vgl. Salzborn 2010a: 213). Diese These widerspricht der obigen nicht; beide ergänzen sich in ihrer sozialpsychologischen Funktion einer Ausweich- und Umwegkommunikation. Dazu passt auch eine Diagnose Suids zum öffentlichen Diskurs: „It is still possible to say things about Islam that are simply unacceptable for Judaism“ (Said 1997: 148).

¹³¹ Siehe: <http://bit.ly/1HXFwG>.

¹³² Siehe: <http://bit.ly/1FGQOYA>.

¹³³ Statt vieler sei hier auf Benz und das Kapitel *Antisemitismus und „Islamkritik“* im gleichnamigen Buch verwiesen. Wenngleich teilweise unsystematisch, stellt er hier vor allem auch judenfeindliche Presseerzeugnisse und Publizisten in den Vordergrund (vgl. Benz 2011a: 161-198).

¹³⁴ † 1820, Pustleben.

¹³⁵ † 1704, Heidelberg.

¹³⁶ † 1838, Breslau.

Dämonisierung der Juden im Allgemeinen hier bereits eine frühantisemitische Form finden, an die spätere Autoren wie H. S. Chamberlain oder A. Rosenberg anknüpfen. Gerade im Bereich der populärwissenschaftlichen Literatur sowie in der Gattung der Niedergangsliteratur finden sich somit Juden und Muslime in unterschiedlichen historischen Epochen und Kontexten als Feinde des Staates, der deutschen Nation oder der europäischen Werte.

1.7. Politische Formierung

Neben den Dimensionen der religiösen Abwertung, der alltäglichen Kulturrassismen, der Irrationalität und kabbalistischen Orientierung vieler Feindbilder sowie den in der Öffentlichkeit geführten Debatten um Sichtbarkeit und Deutungsmacht müssen hinsichtlich der Berührungspunkte des Vergleichs auch „korrespondierende politische Bewegung[en]“ (Eichhorn 2009: 113) Erwähnung finden. Demgemäß stellt Botsch die politisch entscheidende Frage, ob möglicherweise eine Entwicklung hin zu einem einheitlichen, gegen Muslime gerichteten Feindbild zu beobachten ist, welche die verschiedenen muslimfeindlichen Gruppen vereint und diese zusammenführt (vgl. Botsch et al. 2012: 1). Wie im dritten Kapitel bereits erläutert, kann der Antisemitismus als „grundlegende Anti-Haltung bestimmt werden, die sich gegen die gesellschaftlichen Veränderungen richtete“ (Wyrwa 2010: 212). Ähnliches ist bei den heutigen muslimfeindlichen Bewegungen, Gruppierungen und Parteien zu beobachten. Sie gerieren sich vor allem als Anti-Gruppen und verwenden – in Analogie zur Irrationalität der Vorurteile und Verschwörungstheorien –, „antiintellektuelle Techniken, die zum Arsenal des modernen Antisemitismus gehören“ (Claussen 2005: 17). Meist sind sie antielitär, gegen die Globalisierung, antiliberal, gegen den Euro, gegen Muslime, gegen die gegenwärtige Form der Europäischen Union – die Liste ließe sich beliebig verlängern. Ich möchte im Folgenden auf die Pegida und die AfD eingehen, die aufgrund ihrer Aktualität und ihres Unterschieds im Sinne von Bewegung und Partei das momentane Spektrum der muslimfeindlichen politischen Formierung repräsentieren.

Bei der Pegida handelt es sich um eine Gruppe von Menschen, die sich selbst als ungerechterweise deklassiert und stigmatisiert wahrnehmen. Das ist ein oftmals wiederkehrendes Muster verschiedener Formen des Rassismus (vgl. Claussen 1994: 21). Zwar versuchte die Pegida lange von ihrer Führung her, offen rassistische oder antisemitische Töne zu vermeiden (Geiges et al. 2015: 41), trotzdem war am 25. Januar 2015 bei einer Kundgebung von *Judenschweinen* und deren Erschießung zu hören (vgl. ebd.). Dies wurde von anderen Teilnehmern anscheinend beifällig angenommen. Was die Muslimfeindlichkeit

der Pegida betrifft, so ergibt sich diese schon aus dem Namen: *Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes*. Islamkritik ist zwar *per se* nicht muslimfeindlich, das Heraufbeschwören einer Islamisierung im Sinne einer Untergangsfantasie jedoch schon. Der Initiator der Pegida, L. Bachmann, wurde medial kritisiert, nachdem er Asylanten massiv beleidigte und anschließend ein Bild des *Ku-Klux-Klans* wohlwollend kommentierte. Zudem operiert Pegida durch eine Differenzierung in die aus Kapitel drei bekannten *Ingroups* und *Outgroups*. Dies ist vor allem politik- und demokratietheoretisch von Belang, da dies über den in Deutschland bekannten Ausruf *Wir sind das Volk* geschieht (vgl. Prosinger 2015).¹³⁷ Dieser von den Montagsdemonstrationen in der DDR bekannte Satz wird von der Pegida vereinnahmt und gegen die Fremden gewendet. Die Pegida ist dabei faktisch natürlich nicht das Volk – im Sinne der politischen Kommunikation ist diese Strategie allerdings erfolgversprechend. Zudem hat die Gruppierung durchaus Unterstützer: Allein auf der Internetseite Facebook waren am 03.07.2015 157.241 *likes* – also Unterstützer – zu zählen. Über die Anzahl der Streik-Teilnehmer besteht Uneinigkeit, eine begründete Analyse geht jedoch von 17.000 Teilnehmern am 12.01.2015 in Dresden aus (vgl. Rucht 2015).¹³⁸

Die AfD wiederum war lange Zeit eine von Professoren und Managern wie B. Lucke und H.-O. Henkel geführte Protestpartei gegen den Euro als Währung. Dies hat sich inzwischen gewandelt: In Zusammenarbeit mit der Pegida haben „islamfeindliche und ausländerfeindliche Ansichten, teils offen, teils latent, immer stärker“ (Schneider 2015)¹³⁹ Eingang in die Partei gefunden. B. Lucke, von dem diese Worte stammen, konstatiert ebenfalls, dass die entsprechenden Beteiligten „die AfD zu einer Protest- und Wutbürgerpartei umgestalten wollen“ (ebd.). Ähnlich positioniert sich Henkel: Die AfD ist nunmehr eine „pöbelhafte“ (Barenberg/Henkel 2015) Bewegung, die zum „ostdeutschen Phänomen“ (ebd.) verkümmern wird.¹⁴⁰ Nach seinem Austritt aus der Partei – auch B. Lucke ist mittlerweile ausgetreten – bezeichnete er die AfD als tendenziell rechtspopulistisch und verglich diese mit Frankreichs *Front National*.¹⁴¹ Dessen Unterstützer wiederum sehen die Partei als Spiegel ihrer eigenen – oder zumindest so wahrgenommenen – Lage, „in dem sie ihre eigenen sozialen Erlebnisse wiedererkennen: Das Brüchigwerden der sozialen Verbindungen, deren wachsende Verwundbarkeit“ (Geiges et al. 2015: 196f.). Sowohl bei der Pegida, als auch bei

¹³⁷ Siehe: <http://bit.ly/1KbVm5T>.

¹³⁸ Siehe: <http://bit.ly/1eUpYT>.

¹³⁹ Siehe: <http://bit.ly/1HNVL03>.

¹⁴⁰ Siehe: <http://bit.ly/1TWMTL6>.

¹⁴¹ Siehe dazu das bereits im Text zitierte Deutschlandfunk-Gespräch Henkels mit J. Barenberg: *Auf dem Weg zu einem Front National* (vgl. Barenberg/Henkel 2015: <http://bit.ly/1TWMTL6>).

der AfD, handelt es sich somit um dieselbe Grundproblematik, die W. Nerdinger folgendermaßen zusammenfasst: „Rechtspopulistische Bürgervereinigungen und Parteien versuchen heute, vor allem über das Feindbild des Islam auf die bürgerliche Mitte einzuwirken“ (Nerdinger 2015: 356).

2. *Orientalismus in der Konstruktion von Feindbildern*

In diesem Abschnitt werden die Konstruktionsmuster der Muslimfeindlichkeit – sowie ihre Berührungsflächen mit der Judenfeindlichkeit – aus der theoretischen Perspektive des Orientalismus-Konzeptes betrachtet. Zur Veranschaulichung möchte ich mit einer knappen ikonographischen Analyse zweier Darstellungen beginnen. Vergleicht man den osmanischen Sultan Abdülhamid II. im Magazin *Le Rire* von 1897 (Abb. 1)¹⁴² und den Juden auf Umschlagsseite einer Ausgabe von *Le Péril Juif* (Abb. 2)¹⁴³ – der französischen Übersetzung der Zion-Protokolle – fallen die vielen Übereinstimmungen sofort ins Auge.¹⁴⁴



Abbildung 1: Sultan Abdülhamid II.

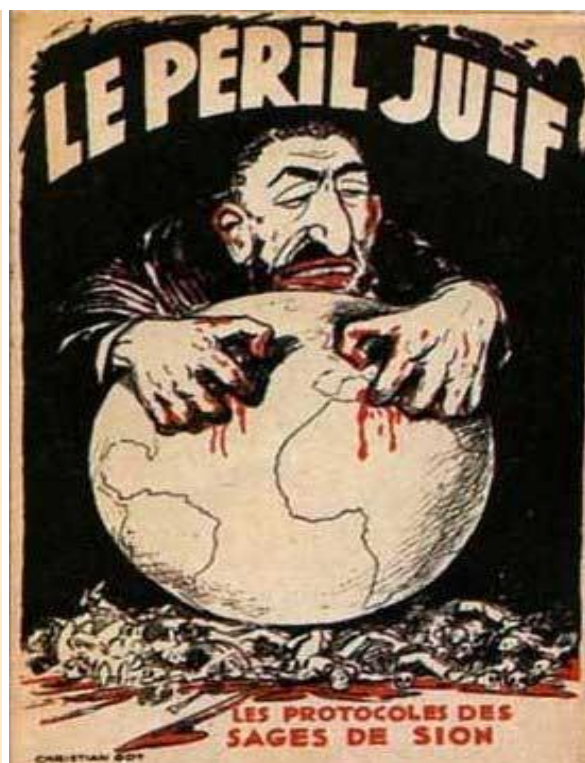


Abbildung 2: Le Péril Juif

¹⁴² Die Darstellung findet sich in Reinkowskis Artikel (Fußnote 144).

¹⁴³ Die Darstellung betreffend siehe beispielsweise *Le Péril Juif. Les Protocoles des Sages de Sion* von 1934, publiziert in Paris/Brunoy beim Verlag *Les Nouvelles Editions Nationales*.

¹⁴⁴ Siehe dazu M. Reinkowskis Artikel *Das Osmanische Reich – ein antikonkoloniales Imperium?* (vgl. Reinkowski 2006: <http://bit.ly/1HXGhVf>).

Beide Figuren weisen zahlreiche Gemeinsamkeiten auf: Zunächst sind beide in zentraler Position und dabei auf die rechte Seite des Betrachters gewandt. Der Körper ist gedrungen und buckelig, dazu schwarz gehalten, so dass die blassen Gesichter und Hände hervorstechen. Sowohl die Hände des Sultans, als auch die des Juden sind krallenartig verkrümmt und blutig; der Jude ergreift dabei den blutenden Erdball, die rechte Hand des Abdülhamid II. ruht ebenfalls auf einem runden Objekt. Auch die Augen-, Nasen- und Mundpartien sowie der Bart weisen starke Ähnlichkeit auf. Der einzig markante Unterschied sind die bunt-arabesken Kleidungselemente des Sultans, die diesen als Orientalen charakterisieren, und im Kontrast dazu das dunkle Gewand des Juden.¹⁴⁵ Während auf der rechten Darstellung ein Leichenberg unterhalb des Erdballs liegt, wird der Sultan von einer Verkörperung des Todes umschmeichelt.

An dieser Stelle soll nicht darauf eingegangen werden, in welchen Kontexten derartige Darstellungen berechtigt sind – sie sind es keinesfalls.¹⁴⁶ Wichtiger ist für den Untersuchungsrahmen dieser Arbeit, dass beide Darstellungen nicht nur zahlreiche Klischees gegenüber Juden und *Orientalen* zum Ausdruck bringen, sondern dass die Abbildungen sich auffällig gleichen. Dies deckt sich mit einer frühen Feststellung E. Saids: „Not incidentally, I indicate that Orientalism and modern anti-Semitism have common roots“ (Said 2003: XVIII). E. Said geht in *Orientalism* – dem von ihm verfassten modernen Klassiker der Sozial- und Geisteswissenschaften von 1978 – leider nicht genauer auf diese von ihm konstatierte Verbindung ein.

Um das Orientalismus-Konzept wie oben beschrieben für vorliegende Arbeit fruchtbar zu machen, werden im Folgenden zunächst die prinzipiellen theoretischen Überlegungen zum Orientalismus in aller gebotenen Kürze dargelegt. Danach wird auf die Verbindungen zwischen dem Orientalismus und den westlichen Wahrnehmungstraditionen des Islam und der Muslime eingegangen. Im Anschluss daran erfolgt eine für diese Arbeit zentrale Rückkopplung des Orientalismus an die Annahmen dieser Arbeit und die bisher gewonnen Erkenntnisse des Vergleichs und der Feindbilder.

Bei dem Begriff „Orientalismus“ selbst handelt es sich um einen in Europa geprägten und ursprünglich positiv konnotierten Terminus. Dieser diente ursprünglich zur Beschreibung von Formen orientalischer Kultur und den sich entwickelnden Orientwissenschaften (vgl. Fox

¹⁴⁵ Ein weiterer Hinweis bezüglich der Interpretation findet sich in Fußnote 156.

¹⁴⁶ Die Darstellung Abdülhamids II. bezieht sich auf dessen Armenier-Politik. Dennoch recurriert sie auf Stereotype, welche bei europäischen Monarchen wie seinen Zeitgenossen Leopold II. von Belgien keine Verwendung finden; Leopold II. ist durch die *Kongogräuel* in seiner Privatkolonie im Kongo bis heute im Gedächtnis geblieben.

2001: 10976). Erst E. Said hat die Nomenklatur radikal umgedeutet, indem er Orientalismus als pejorativen Begriff verstand, um dadurch die politisch-soziale Funktion des Konzepts innerhalb eines Machtgefälles zu demaskieren (vgl. ebd.). Für diese Arbeit sind dabei vor allem die Prozesse der Identitätskonstruktion und der Herausbildung von Feindbildern sowie die dazu verwendeten Stereotypen, Vorurteile, Klischees und Metaphern von Belang. Der vor allem literaturwissenschaftlichen Methode E. Saids sowie der postkolonialen Dimension seiner Überlegungen möchte ich dabei allerdings im Einzelnen nicht folgen (vgl. Said 2003).¹⁴⁷

Der Orientalismus beschäftigt sich mit der zentralen Bedeutung des „kulturellen ‚Othering‘ als Kategorie“ (Attia 2009: 49). Der Orient und die Muslime erhalten durch diese *othering*-Strategie Objektstatus und werden als das „konstitutive Außen Europas“ (Mar Castro Varela/Dhawan 2015: 102) verstanden. Die Grundidee besteht dabei aus zwei Komponenten: Erstens wird anerkannt, dass Kategorien wie Orient und Okzident sozial konstruiert sind.¹⁴⁸ Zweitens konstatieren Said und viele seiner Nachfolger ein *grundlegendes Machtgefälle* zwischen der europäisch-westlichen und der orientalischen Welt, was im historischen Verlauf dazu führte, dass der unterlegene Orient erst durch den Okzident als solcher definiert und sozial hergestellt wurde. Der theoretische Anspruch dieses Ansatzes ist es zu erklären und vor allem zu beschreiben, „wie dominante Kulturen andere Kulturen repräsentieren und damit erstere wie letztere konstituieren“ (Mar Castro Varela/Dhawan 2015: 95). Die im Westen für natürlich erachtete „Überlegenheit des Okzident über den Orient“ (Benz 2011a: 175) ist dementsprechend das Ergebnis einer westlichen Fabrikation und Deutungshoheit über den kulturellen, sozialen und politischen Diskurs. Dadurch wird der orientalische Mensch als Gegenentwurf zum Europäer „imaginativ hergestellt“ (Mar Castro Varela/Dhawan 2015: 101). Diese zwar nicht natürlichen, aber eben umso mehr sozial festgelegten Unterschiede und Grenzziehungen werden sodann in ontologische Kategorien überführt. Der Orient wird dabei vor allem verstanden als „symmetrisches, verschobenes, verzerrtes [...] Spiegelbild dessen, was als ‚Eigenes‘ imaginiert wird“ (Attia 2009: 8). Daher sind die meisten dem Orient

¹⁴⁷ Zur Einführung in den Orientalismus eignet sich das Überblickskapitel *Edward W. Said – Der orientalisierte Orient* im Band *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung* (vgl. Mar Castro Varela/Dhawan 2015).

¹⁴⁸ An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass sich durch Saids Arbeit hinsichtlich ihrer wissenschaftlichen Vorgehensweise eine theoretische und praktische Problemstellung ergibt: Einerseits existiert demnach kein *Westen*, *Orient* oder *Islam* im ontologischen Sinne, andererseits muss man entsprechende Begriffe wählen, um überhaupt die Überlegungen und die Stoßrichtung des Arguments zu verdeutlichen. Das Problem, dass mit Begriffen operiert wird, die eigentlich dekonstruiert werden sollen, findet sich bei solcher Forschung immer wieder und hat auch dem Said'schen Orientalismus berechtigte Kritik eingetragen (vgl. Anidjar 2003: XVII). Dementsprechend folge ich dem Vorschlag, „kulturelle Differenzen zu repräsentieren, ohne auf essentialistische Identitätsmodelle zurückzugreifen“ (vgl. Mar Castro Varela/Dhawan 2015: 120).

und seinen Bewohnern entgegengebrachten Vorurteile, Stereotype und Klischees negativ behaftet.

R. Fox stellt fest: „The Orient is thereby created as feminine (and, consequently, weak and uncourageous), childish, superstitious, traditional (and therefore backward), despotic, otherworldly (and therefore unchanging), and sensual (and therefore passionate, not rational)“ (Fox 2001: 10976f.). Dies deckt sich mit der Charakterisierung B. Turners: „Orientalism as a discourse divides the globe unambiguously into Occident and Orient; the latter is essentially strange, exotic and mysterious, but also sensual, irrational and potentially dangerous“ (Turner 1983: 31). Der Westen konstituiert sich demgegenüber als männlich, vernünftig und progressiv (vgl. Mar Castro Varela/Dhawan 2015: 99).¹⁴⁹ Der Orientalismus ist dabei nicht als historisch zufällige Konstellation zu verstehen, sondern als absichtliches und intentionales Projekt seitens des Westens, mit einer klaren funktionalen Bedeutung hinsichtlich der Bestimmung der eigenen und fremden Identität (vgl. Attia 2009: 49, Turner 1983: 32).

All diese Überlegungen sind für einen Vergleich der Feindbildkonstruktionen wichtig, denn „in the study of Islam [...], the dominant accounting procedure is Orientalism“ (a.a.O.: 37). Es besteht also nicht nur ein Dualismus zwischen dem Westen und dem Orient, sondern auch zwischen dem Westen und dem *islamisch gedachten Orient*, welcher zur allgemeinen Chiffre des Islam wird (vgl. Attia 2009: 8). So wird nicht nur der Orient durch den Okzident gedeutet und konstruiert, sondern auch dem Islam in seinen verschiedenen Ausprägungen widerfährt eine Essentialisierung bis hin zu einem der empirischen Realität widersprechenden monolithischen Gebilde (vgl. a.a.O.: 50, Mar Castro Varela/Dhawan 2015: 95). I. Attia fasst dies zusammen: „Zur Analyse des Islamdiskurses sind beide Aspekte – Konstruktion und Essentialisierung – bedeutsam“ (Attia 2009: 50). Entsprechend den zahlreichen negativen Stereotypisierungen des Orients werden auch dem Islam und den Muslimen mit Klischees und Vorurteilen begegnet. Feindbilder entstehen und stärken sich über eine Häufung von Klischees und Stereotypen (vgl. Said 1997: LI).

Sowohl der Islam als auch die Muslime sind laut Said in dieser vorurteilsbedingten Wahrnehmungstradition „alien, strange and different“ (Said 1997: LVII). Der Islam ist dabei „part fiction, part ideological label, part minimal designation of a religion“ (a.a.O.: L); die Muslime wiederum dienen als Oberkategorie für verschiedener Orientalen oder aus dem

¹⁴⁹ Fox wählt sehr ähnliche Ausdrucksformen: „Because they stereotyped the East as feminine, passive, and cowardly, Europeans had to emphasize a violent, active, hypermasculinity as their distinctive character“ (Fox 2001: 10977).

orientalischen Osten stammende Menschen (vgl. Attia 2009: 153). Beides entspricht nicht der Komplexität der Verhältnisse. So konstatiert Said, dass derartige Vereinfachungen und Verallgemeinerungen in einer Welt mit der heutigen Komplexität nicht angebracht sind (vgl. Said 1997: LII). Ich halte dies für eine Fehleinschätzung. Im Sinne N. Luhmanns erfolgt die Notwendigkeit solcher Komplexitätsreduktionen ja gerade erst mit der in der Moderne zunehmenden Komplexität, also dem Phänomen, dass es im Kommunikationshorizont der Gesellschaft weitaus mehr mögliche Anschlüsse gibt, als jemals in einer konkreten Situation aktualisiert werden könnten. Beispielhaft für die Verbindung zwischen Orientalismus und latenter Muslimfeindlichkeit sei hier das gängige und stereotypisierte Araber-Bild genannt, welches als semitische Karikatur zwischen dem Antisemitismus und der modernen Islamfeindlichkeit steht: „The transference of a popular anti-Semitic animus from a Jewish to an Arab target was made smoothly, since the figure was essentially the same“ (Said 2003: 286).

Dadurch ergeben sich zahlreiche Schnittstellen mit der vorgelegten Arbeit, in der das Orientalismus-Konzept zur näheren Beleuchtung zahlreicher bereits dargelegter Probleme und Phänomene herangezogen werden kann. Erstens zeigt sich das rassistische und pauschalisierende Potential einer muslimfeindlichen Einstellung in seiner Rückbindung an den Orientalismus: „Each part of the Orient told of its Orientalness and the people were first oriental and only second a man“ (Said 2003: 231); es handelt sich somit um einen Masterstatus, der andere Merkmale überlagert.¹⁵⁰ Ähnlich den im dritten Kapitel besprochenen sozialpsychologischen Feindbildkonstruktionen ist also auch hier eine „ontogenetic explanation for every member of the species“ (ebd.) zu verzeichnen. Zweitens wird auch die Vorurteilsforschung durch die Mechanismen des Orientalismus in ihren Prämissen gestützt: „Dass Identität durch Abgrenzung hergestellt wird und mithin das Andere immer schon konstitutiv für das Eigene ist, ist [...] ein allgemeines Phänomen bei Prozessen kollektiver Identitätsbildung“ (Wiedemann 2012).¹⁵¹ Drittens zeigt sich in Ähnlichkeit zur Judenfeindlichkeit und der Irrationalität der Vorurteile, dass Stereotype sogar an Macht gewinnen, wenn sie flexibel genug angelegt sind (vgl. Mar Castro Varela/ Dhawan 2015: 10). Sie erhalten dadurch fast schon die Qualität eines Feindbildes im Sinne eines *empty* oder *floating signifiers* (vgl. Attia 2009: 48). Die in dieser Arbeit diagnostizierte Gegentendenz bestimmter Bewegungen, also die Anti-Haltung des frühen Antisemitismus und der heutigen

¹⁵⁰ Dies gilt bei Feindbildkonstruktionen in gleicher Weise für die Zuschreibung *Jude* bzw. *Judentum*.

¹⁵¹ Siehe: <http://bit.ly/1IVLL2k>.

muslimfeindlichen Parteien und Gruppierungen, kann viertens dadurch erklärt werden, dass in Anknüpfung an die Tradition des Orientalismus der *gedachte Westen* als kleinster gemeinsamer Nenner gegen alles vermeintlich oder tatsächlich Fremde und Andersartige fungiert (vgl. a.a.O.: 153). Fünftens zeigt sich, dass das Argument der geringen Verwurzelung muslimfeindlicher Einstellungen und Haltungen im Vergleich zur Judenfeindlichkeit nicht haltbar ist: Gerade der Orientalismus behandelt die „über Jahrhunderte aufgebauten Dualismen zwischen dem Westen und seinen Anderen“ (Mar Castro Varela/Dhawan 2015: 125). Sechstens spiegelt die noch heute vor allem in rassistischen und muslimfeindlichen Milieus verbreitete Annahme der „Inferiorität der ‚Orientalen‘“ (Benz 2011a: 175) die Grundannahmen orientalistischen Denkens im Sinne der Rückständigkeit des Islam und der notwendigen, aber nie erfolgten Modernisierung wider (vgl. Naumann 2009: 32). Die angenommene und geglaubte Unterlegenheit der Muslime mündet und resultiert in der bereits im ersten Abschnitt des fünften Kapitels dargelegten religiösen, kulturellen, politischen und sozialen Ablehnung.

Zuletzt möchte ich genauer auf die Verbindungen zwischen der Judenfeindlichkeit und dem Orientalismus eingehen. Wie bereits erwähnt, bestehen laut Said starke Ähnlichkeiten zwischen beiden (vgl. Said 2003: 28). Dies zeigt er bereits am Konzept des Semiten, welches Juden und Muslime im Sinne der Araber als hauptsächliche Trägergruppe des Islam umfasst (vgl. a.a.O.: 99).¹⁵² Dementsprechend waren und sind Feindbilder gegenüber beiden Gruppen in Europa weit verbreitet. In seiner Charakterisierung der auf die Semiten¹⁵³ bezogenen orientalistischen Denkweise kommt der Orientalismus der nationalsozialistischen Propaganda erstaunlich nahe (vgl. Hardinghaus 2008: 46): „Thus the Semites are rabid monotheists who produce no mythology, no art, no commerce, no civilization; their consciousness is a narrow and rigid one“ (a.a.O.: 142).¹⁵⁴ Historisch gesehen zeigen sich nicht nur Ähnlichkeiten der beiden Disziplinen der Orientalistik und der Judaistik, welche im 19. Jahrhundert einen starken Aufschwung erlebten, sondern auch bei außerordentlich antisemitisch eingestellten

¹⁵² An dieser Stelle soll betont werden, dass Muslime im europäischen Diskurs lange gleichgesetzt wurden mit Arabern, Sarazenen, Türken und später auch Semiten. Dies wurde bereits im knappen historischen Überblick deutlich und wirkt bis heute in der Öffentlichkeit nach (vgl. Anidjar 2003: XXV).

¹⁵³ Nach Schäfer ist der Begriff Semit untauglich, da damit nur die Juden gemeint waren (vgl. Schäfer 1998: 197). Ich möchte dagegen argumentieren, dass man dadurch die Verbindungen zwischen dem Orientalismus und der Judenfeindlichkeit erkennt; außerdem wird dies der Begriffsgeschichte nicht gerecht (vgl. Nipperdey/Rürup 2004: 130).

¹⁵⁴ So beschreibt K. Clark beispielsweise in seinem populärwissenschaftlichen, aber außerordentlich erfolgreichen Buch *Civilisation. A Personal View* (vgl. Clark 1970) Israel und den Islam als solchen als „aggressive, nomadic societies“ (a.a.O.: 177). Clark ist dabei weder besonders muslim- oder judenfeindlich, aber seine Haltung spiegelt eine bestimmte orientalistische Betrachtungsweise wider.

Orientalisten wie P. de Lagarde oder A. Wahrmund sowie in der Politisierung beider Disziplinen (vgl. Benz 2011a: 169; Nipperdey/Rürup 2004: 130f.).

Mittlerweile haben die soeben beschriebenen Verbindungen Eingang in die historische, kultur- und sozialwissenschaftliche Forschung gefunden, allerdings in noch geringem Umfang (vgl. Wiedemann 2012). Was den Islam und die Muslimfeindlichkeit betrifft, so scheint nach der vorliegenden Analyse klar zu sein, dass diese mit der Tradition des Orientalismus und seinen Mechanismen einhergeht und auf diese zurückgreift. Die andere Frage, die sich nach einer Analyse der Feindbilder und des Orientalismus jedoch genauso stellt, ist die nach der eigentlichen theoretischen Beziehung zwischen der Judenfeindlichkeit und den vom Orientalismus geprägten Denkmustern. Ich möchte hier der Feststellung von Holz beipflichten, der konstatiert, dass der „Zusammenhang und die Differenz dieser beiden Typen von Alteritätskonstruktionen noch nicht hinreichend aufgearbeitet“ (Holz 2005: 109) sind. Konkret bedeutet dies: Sind der Orientalismus und die europäische Judenfeindlichkeit, sowie vor allem der Antisemitismus, voneinander unabhängige aber sich gegenseitig befruchtende Konzepte oder geht eines von beiden aus dem anderen hervor? Im Hinblick auf die in der Forschung umstrittene Frage nach der historischen Kontinuität der Judenfeindlichkeit(en) sowie unter Berücksichtigung der dargelegten These Brumliks zur Genese des mittelalterlichen Antijudaismus zur Zeit der gegen die Muslime gerichteten Kreuzzüge müsste diese Frage genauer untersucht werden. Thesen, die die Judenfeindlichkeit in einem entsprechenden, breiteren Kontext verorten, sind in der Forschung selten zu finden; vielmehr zeigen sich Tendenzen, die Judenfeindlichkeit als prinzipielles Grundmuster hervorzuheben. Nennenswert sind hier S. Salzborns These des *Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne* (vgl. Salzborn 2010b) sowie D. Nirenbergs ideengeschichtliche Arbeit über den Antijudaismus als eine Grundkategorie des westlichen Denkens (vgl. Nirenberg 2015).

3. *Unterschiede: Grenzen des Vergleichs?*

Bisher wurden die zahlreichen Überschneidungen und Parallelen der Chiffren, Metaphern, Klischees, Stereotypen und Vorurteile untersucht. Grundbausteine beider Feindbilder sind „die antimoderne Klage über die verlorene Identität, das Denken in absoluten Feindschaften, der Verschwörungsglaube und eine Neuverteilung historischer Täter- und Opferrollen“ (Widmann 2008: 53). Neben einigen historischen Berührungspunkten wurden im ersten Abschnitt dieses Kapitels vor allem die funktionalen Zusammenhänge und Mechanismen der „microphysics of antisemitism“ (van Rahden 1999: 111) diskutiert. Viele Klischees scheinen

sich zu gleichen: Die äußere Gestalt, Assoziationen mit der Großstadt, fehlende Verwurzelung, Schmutz, Würdelosigkeit, die Wüstlingsnatur, Tendenzen zur eigenen Gerichtsbarkeit, der gewaltsame Gott und die zur Gewalt rufenden religiösen Texte, Riten wie das Schächten oder die Beschneidung, Speisevorschriften, die problematische Rolle der Frau oder die soziale Absonderung. Pfahl-Traugher bietet ein konzeptuelles Vergleichsschema mit vier Dimensionen für beide Phänomene an (vgl. Pfahl-Traugher 2009: 25). Dabei handelt es sich um: den Grad der inhaltlichen Entwicklung der Diskriminierungsideologie, die historischen Erfahrungen und deren Folgen, die Verbreitung der Einstellungen in der Bevölkerung sowie den sozialen Realitätsgehalt der Feindbilder. Zunächst muss betont werden, dass letztgenannter Punkt den Erkenntnissen der Vorurteilsforschung widerspricht und die Diskriminierung auf die Opfergruppen selbst zurückführt, was in vorliegender Arbeit bereits diskutiert und abgelehnt wurde. Die ersten drei Punkte betreffend ergibt sich ein gemischtes Bild: Wie schon gezeigt wurde, sind die Diskriminierungsideologien bei beiden Feindbildern in vielen Bereichen sehr ähnlich, es bestehen jedoch auch bedeutsame Unterschiede, auf die nachfolgend eingegangen wird. Die Verbreitung gruppenspezifischer Feindbilder wurde bereits im vierten Kapitel untersucht. Hierbei ergab sich dass sowohl judenfeindliche, als auch muslimfeindliche Einstellungen weit verbreitet sind. Muslimfeindliche Vorurteile scheinen aktuell verbreiteter zu sein als erstere und hängen mit anderen rassistischen Einstellungen zusammen, obwohl sie sich gleichzeitig von diesen als spezifisch muslimfeindliche Vorstellungswelten zu lösen beginnen (vgl. Leibold 2009). Was die Dimension der historischen Erfahrungen und deren Folgen anbelangt, so muss hier zur Vorsicht gemahnt werden, denn angesichts des Holocaust verbieten sich Vergleiche, die zum Ergebnis einer Gleichsetzung kommen. Fraglos nimmt die *Vernichtung der europäischen Juden* – so der Titel von R. Hilbergs bahnbrechender Studie (vgl. Hilberg 1990) – einen historisch einmaligen Rang ein. Zentral ist dabei nicht nur die Anzahl der zu Tode gekommenen Juden, sondern vor allem die völlig neue qualitative Dimension,¹⁵⁵ die auch durch die damals vorherrschenden Feindbildkonstruktionen des Antisemitismus ermöglicht wurde. Im Rahmen vorliegender Arbeit gilt es jedoch zu betonen, dass hierbei vornehmlich die verschiedenen Formen der Feindbilder und deren Zustandekommen analysiert werden sollten sowie die entsprechende Vergleichbarkeit zur Muslimfeindlichkeit. Eine Verengung

¹⁵⁵ Im Gespräch mit G. Gaus äußerte sich Arendt dazu folgendermaßen: „Das war wirklich, als ob der Abgrund sich öffnet. Weil man die Vorstellung gehabt hat, alles andere hätte irgendwie noch einmal gutgemacht werden können, wie in der Politik ja alles einmal wieder gutgemacht werden kann. Dies nicht. Dies hätte nie geschehen dürfen. Und damit meine ich nicht die Zahl der Opfer. Ich meine die *Fabrikation der Leichen und so weiter* – ich brauche mich darauf ja nicht weiter einzulassen. Dieses hätte nicht geschehen dürfen“ (Arendt/Gaus 1964: <http://bit.ly/1epNc9L>, Herv. d. A.).

auf den bereits erwähnten Erlösungsantisemitismus der Nationalsozialisten würde die Untersuchung verkürzen und den Blick auf Zusammenhänge verstellen. Die Opferzahlen der Shoah sowie die singuläre qualitative Dimension sind also für einen breiter angelegten Vergleich der Juden- und Muslimfeindlichkeit zwar wichtig, aber keine zentralen Einwände. Es geht dabei weniger um die eigentlichen Feindbilder, sondern vielmehr um die praktisch durchgeführte Vernichtungspolitik durch das nationalsozialistische Deutschland (vgl. Schäfer 1998: 205). Der Einwand, bei der Muslimfeindlichkeit handle es sich um ein in der Definition unklares Konzept mit wenig Trennschärfe zu verwandten Konzepten wie Rassismus oder Xenophobie, welches überdies statistisch kaum belegbar sei, konnte in den Erläuterungen aus dem dritten und vierten Kapitel entkräftet werden. Außerdem galt und gilt dies auch lange für den (modernen) Antisemitismus, bevor sich die Forschung des Themas eingehender annahm. Gleiches ist zum Vorwurf der Muslimfeindlichkeit als *Containerbegriff* zu sagen, denn auch dies trifft auf den Antisemitismus ebenso zu. Was die vermeintlich realen Grundlagen für Feindlichkeit betrifft, so wurde dies bereits zu Beginn als konträr zur Vorurteilsforschung zurückgewiesen. Zumal sich die Muslimfeindlichkeit dahingehend wandelt, dass sie ähnlich negativ-verklärende und paranoid-wahnhaft Züge anzunehmen scheint wie der sich aus früherer Judenfeindlichkeit abspaltende frühe Antisemitismus. Das Argument der antisemitischen Klischees als besonders spezifisch, festgefügt und negativ hat sich in der Analyse als nur bedingt haltbar erwiesen. Lenkt man den Blick auf den Vernichtungsantisemitismus, dann trifft dies zu; dieser ist jedoch lediglich eine Erscheinungsform der historisch mannigfaltigen Judenfeindlichkeit.

Gleichwohl ergeben sich meines Erachtens Unterschiede zwischen der Juden- und der Muslimfeindlichkeit. Diese knüpfen zwar teilweise an bisherige Einwände an, müssen jedoch kontextualisiert und genauer dargelegt werden. Historisch gesehen ist die Nähe der Juden zu Europa ein Faktum. Daraus ergibt sich ein bis heute gefestigtes Feindbild auf Basis realer oder angenommener sozioökonomischer Unterschiede. Gerade die Figur des Wirtschaftsjuden ist ein spezifisch negatives Stereotyp, das bis heute nicht überwunden werden konnte (vgl. Ahlheim 2008: 16). Die von Sarrazin zur Diskussion gestellten Klischees um türkisch-muslimische Gemüsehändler zeigen, dass den Muslimen hier andere – sogar diametral entgegengesetzte – Vorurteile entgegengebracht werden. Sie werden tendenziell als ökonomische *Minderleister* gesehen. Zweitens ist die in der Judenfeindlichkeit oftmals wahnhaft ausgeprägte Überhöhung der jüdischen Macht sowie der angeblichen „ungeheuren jüdischen Fähigkeiten“ (Ebach 1988: 498) bisher einzigartig. Es zeigen sich zwar Tendenzen, den Muslimen eine islamische Weltverschwörung zu unterstellen, in der Qualität reicht diese

irrationale Verschwörungsidee jedoch an extreme Formen des Antisemitismus bisher bei weitem nicht heran (vgl. Wetzel 2009: 99). Dies führt zu einem meiner Auffassung nach zentralen Unterschied: In Anknüpfung an Arendts und Webers Ausführungen über die Juden als Pariavolk muss festgestellt werden, dass der Pariagedanke zwar nicht politisch, im Feindbild aber durchaus fortlebt. Der Antisemitismus zeichnet sich demnach nicht nur durch die „phobic mystification of the outgroup“ (Schäfer 1998: 206) aus, sondern eben dadurch, dass den Juden als Juden eine würdevolle Position innerhalb der Menschheit grundsätzlich verwehrt wird: „Jews are identified as the outcasts of human civilization“ (ebd.). Zusammenfassend bleibt an dieser Stelle zu konstatieren, dass der bisherige Vergleich eine interessante Zahl von Überschneidungen, doch ebenso die letztgenannten, eher theoretischen Unterschiede aufweist. Vor allem im Bereich der Unterscheidungspunkte handelt es sich um eher abstrakte Fassungen dessen, was ein Feindbild ausmacht. Gerade dies entspricht aber dem *Antisemitismus* als spezifisch historischer und theoretischer Form der Judenfeindlichkeit in seiner rassistisch-manichäischen Tendenz zur „Entkonkretisierung und Abstrahierung“ (Geulen 2010a: 277).¹⁵⁶

4. *Theoretische Implikationen*

Sowohl der moderne Antisemitismus, also auch die Muslimfeindlichkeit, ergeben sich aus der „dramatischen Kluft zwischen Selbstbild und demographischer Realität“ (Marin 2000: 22). Diese Spannung ist ein Resultat der „Kluft zwischen der Vorstellung von stabilen, stationären, ethnisch homogenen Bevölkerungen, die dauerhaft in eigenen Territorien angesiedelt sind, und der diskrepanten Realität von zunehmend offeneren, mobileren und multi-ethnischen Migrationsgesellschaften“ (Marin 2000: 22). Nachdem in den letzten drei Abschnitten zur Analyse der Juden- und Muslimfeindlichkeit die inhaltlichen Berührungspunkte, die theoretische Perspektive des Orientalismus und die Möglichkeiten und Grenzen des Vergleichs behandelt wurden, unternimmt der folgende Abschnitt *eine politische und politiktheoretische Einordnung* der gewonnen Erkenntnisse. Wie oben angedeutet, beschäftigen sich die zentralen Überlegungen dabei mit dem Konnex aus Nationalstaat, kollektiver Identitätsbildung, Krisenhaftigkeit sowie den Folgen für das Staatsbürgerverständnis. Zum Abschluss erfolgt eine knappe theoretische Einordnung der beiden Feindbilder.

¹⁵⁶ Diese zeigt sich exemplarisch auch am Vergleich der beiden bildlichen Darstellungen aus dem zweiten Abschnitt dieses Kapitels. Während sich die negative Darstellung des Sultans gegen eine konkrete Einzelperson, nämlich Sultan Abdülhamid II. richtet, ist die negative und stereotype Darstellung des Juden nicht mehr konkret. Es handelt sich mithin nicht um ein Individuum, sondern *den Juden* – stellvertretend für ein amorphes Kollektiv.

4.1. Nation und Identität

„Den Fremden als seinesgleichen anzusehen, ist wahrscheinlich eine Kulturleistung, die man nicht unterschätzen darf“ (Anselm 2011: 196). Gelingt dies nicht auf kollektiver Ebene, können rassistisch motivierte Phänomene wie der Antisemitismus oder die Muslimfeindlichkeit entstehen. Im Kontext dieser Arbeit handelt es sich bei einem Vergleich der Feindbilder somit auch immer um eine Diskussion der deutschen Identität (vgl. Benz 2011a: 169). Denn im Sinne von Anderson ist die Hauptfunktion des Nationalismus, Nationen zu *erfinden*, zu *denken*, zu *imaginieren*: „It invents nations where they do not exist“ (Anderson 2000: 6). Derartige Prozesse sind stets ambivalent, emotional und komplex (vgl. a.a.O.: 4f.). Soziologisch betrachtet ist dies kaum verwunderlich, denn Kultur funktioniert über Unterschiede und Vergleiche (vgl. Nassehi 2011: 147). Laut A. Nassehi geht es dabei nicht um ontologische Tatbestände, sondern darum, dass bestimmte Narrative von Gemeinschaft, Gesellschaft und Andersartigkeit – sämtlich kollektive Zurechnungen – erzählbar sind, plausibel erscheinen und kommuniziert werden können (vgl. a.a.O.: 148). Somit – und in Übereinstimmung mit den Erkenntnissen dieser Arbeit – kann festgestellt werden, dass Feindbilder im Zusammenhang der nationalstaatlichen Identitätsfindung zur Selbstidentifikation und „inneren Konturierung“ (Naumann 2009: 31) dienen. Gerade im deutschen Kontext einer womöglich verspäteten Nation, eines historischen Sonderwegs und der Katastrophe des Nationalsozialismus ist dies besonders schwierig, denn die an negativen Erlebnissen reiche Geschichte macht eine Selbstidentifikation überaus problematisch (vgl. Bergmann/Erb 1991: 20). Korn weist einprägsam darauf hin, wenn er beschreibt, wie die eher schwach entwickelte deutsche Identität in einem kompensatorischen Sinne auf Feindbilder zurückgreift, um die eigene zu stärken (vgl. Das Gupta/Korn 2012)¹⁵⁷: „Es ist eine Abgrenzung vom ‚Fremden‘, durch die man die eigene Identität zu stärken versucht“ (ebd.). Der kollektive Identitätsbildungsprozess und das *Imaginieren* einer eigenen Nation sind somit nur die Gegenbewegung, die Spiegelung der ebenfalls imaginierten Bilder von Fremden oder gar Feinden, von denen sich abzugrenzen versucht wird. Aus diesem Grund stellt A. Hampe fest, dass eine Beschäftigung mit dem modernen Antisemitismus eine Beschäftigung mit dem Nationalstaat unabdingbar macht (vgl. Hampe 2010: 220). Dies entspricht auch S. Eisenstadts

¹⁵⁷ Siehe: <http://bit.ly/1MMqZWz>.

Ansicht, dass die Entstehung des Frühantisemitismus mit der kollektiven proto-Nationalstaatenbildung zusammenfällt (vgl. Werz/Maroldt 1995: 9f.).¹⁵⁸

Wie gezeigt wurde, gilt dies auch für den Zusammenhang von Muslimfeindlichkeit und ausschließenden Nationalnarrativen (vgl. Mar Castro Varela/Dhawan 2015: 149). Dieser spielt jedoch nicht nur im nationalstaatlichen Kontext eine Rolle, sondern auch im neueren Europa-Diskurs, wie man an Pegida anschaulich erkennen kann.¹⁵⁹ Deren Leitspruch *Wir sind das Volk* ist dabei nicht zufällig gewählt. Einerseits wird damit an die Montagsdemonstrationen in der DDR erinnert, andererseits erklärt die Pegida damit, dass *sie* das deutsche Volk ist – und andere eben nicht. Die Verwendung des *wir*-Begriffs wird so zu einer politischen Kampfvokabel, die zwischen wirklichen Deutschen als Volkssouverän und *den Anderen* unterscheidet.¹⁶⁰ Die muslimfeindliche Pegida verfolgt damit den von Anderson beschriebenen Mechanismus der „deep, horizontal comradeship“ (Anderson 2000: 7) innerhalb der Gruppierung, die nach außen umso geschlossener aufzutreten versucht. Damit ähnelt der Muslimfeind dem Antisemit: „He has made himself an anti-Semite because that is something one cannot be alone“ (Sartre 1987: 59). Ein anderer Weg zur kollektiven Selbstidentifikation führt über die „Geschichtsklitterung“ (Kreiner 2015).¹⁶¹ Dazu gehört nicht nur die Fiktion des monolithisch erdachten *Abendlandes* (vgl. ebd.), sondern auch die Inanspruchnahme des vermeintlichen gemeinsamen jüdisch-christlichen Erbes zur Abwehr gegen Islam und Muslime (vgl. Benz 2011a: 166). Diese diskursive Waffe dient einerseits dazu, eine Allianz gegen den Islam als „genozidale Religion“ (Widmann 2008: 63) zu bilden, lenkt aber andererseits auch von der eigenen, historisch unwiderlegbar genozidalen deutschen Vergangenheit sowie dem Antisemitismus in der Mehrheitsgesellschaft ab (vgl. Scherr 2012: 16).

4.2. Vorurteil und Krise

Vorurteile und Feindbilder finden als Erklärungsmuster gerade in Krisen schnell Konjunktur (vgl. Benz 2011a: 182). Dies gilt sowohl für die Judenfeindlichkeit im Allgemeinen und den

¹⁵⁸ Arendt ist anderer Meinung (vgl. Arendt 1995: 35): Sie sieht das Aufkommen des Antisemitismus als Schwächeerscheinung des Nationalstaats. Demgegenüber ist in der heutigen historischen Forschung die Ansicht verbreitet, dass der Antisemitismus zwar durch nationale Krisen und die Judenemanzipation entstand, dies aber nicht unbedingt im Sinne eines schwachen Nationalstaates zu verstehen ist. Derartige Fragen sind nicht abschließend beantwortet, jedoch zentral für die Geschichtswissenschaft (vgl. van Rahden 1999: 114).

¹⁵⁹ Dieser Ansatz wurde zuerst von Bunzl einem breiteren Publikum präsentiert (vgl. Wetzel 2009: 89).

¹⁶⁰ Der scharfsinnige politische Beobachter und Humorist G. Polt hat diesen Mechanismus bereits vor Jahren erkannt, tatsächlich kommentiert er das *wir* folgendermaßen: „Wer ist WIR? Ich nicht“ (Heidenreich 2012: <http://bit.ly/1JlmTpz>).

¹⁶¹ Siehe: <http://bit.ly/1FGQOYA>.

Antisemitismus im Speziellen, als auch für die Muslimfeindlichkeit heute. Vor allem der Antisemitismus wird in der Forschung als Antwort auf die Krisenerscheinungen der Moderne und des Kapitalismus gesehen (vgl. Brumlik 2009: 70). In diesem Sinne steht er exemplarisch für „nicht verstandene Entwicklungstendenzen moderner bürgerlicher Gesellschaften“ (Schwerendt 2009: 328). Die Juden wurden in diesem Prozess gleichermaßen als Ursache und Symbol für sozio-politische, zivilisatorische und religiöse Missstände betrachtet (vgl. Bergmann 2010b: 6). Dieses Muster scheint sich aufseiten muslimfeindlich eingestellter Menschen heute ähnlich zu vollziehen. Phänomene wie Migration, Globalisierung oder die unklare wirtschaftliche und politische Zukunft Europas werden als Krisen empfunden. Die „Muslime personifizieren in diesem Krisenszenario den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wandel“ (Widmann 2008: 54). Ähnlich den heutigen rechtsradikalen Parteien sowie den muslimfeindlichen Organisationen AfD und Pegida werden in der Forschung diejenigen als frühe Träger des Antisemitismus ausgemacht, die sich mit tatsächlichen oder angenommenen Bedrohungen konfrontiert sahen. Dazu gehörte die Angst um die nationale Identität, die traditionelle Sozialordnung sowie den einstmals garantierten Status innerhalb der Gesellschaft (vgl. Nipperdey/Rürup 2004: 144). Ich möchte an dieser Stelle auf ein spezifisches Verständnis der Moderne hinweisen, das auf J. Habermas zurückgeht:

„Ich habe ein Gedankenmotiv und eine grundlegende Intuition [...]. Der motivbildende Gedanke ist die Versöhnung der mit sich selber zerfallenden Moderne, die Vorstellung also, daß man ohne Preisgabe der Differenzierungen, die die Moderne sowohl im kulturellen wie im sozialen und ökonomischen Bereich möglich gemacht haben, Formen des Zusammenlebens findet, in der wirklich Autonomie und Abhängigkeit in ein befriedetes Verhältnis treten“ (Habermas 1981: 151).

Es ist exakt diese Vorstellungen einer *mit sich selber zerfallenden Moderne* – also einer Moderne des Pluralismus, die ihre eigenen normativen Grundlagen immer wieder neu aus sich selbst heraus schöpfen muss –, die Antisemiten und Muslimfeinde überfordert. Gleiches gilt für die *Differenzierungen*, die Habermas nicht preisgeben möchte. Sie werden aufgrund der Komplexität der modernen Lebenswelt abgelehnt. Im Sinne der bereits erwähnten *Komplexitätsreduktion* solcher Differenzen schaffen Islam- und Muslimfeindlichkeit eine überschaubare und schnell zu begreifende Realität, in der die vermeintlichen Feinde leicht auszumachen sind: „Islamfeindlichkeit schafft [...] ein scheinbares Verständnis der Welt. Sie suggeriert Wissen“ (Zick 2011: 39). Der Islam wird damit zu einer Art „scapegoat for everything we do not happen to like about the world’s new political, social and economic

patterns“ (Said 1997: LV). Ähnlich wie beim Antisemitismus ist das aktuelle Feindbild des Islam und der Muslime auch immer mit einem Protest gegen Liberalität verbunden (vgl. Benz 2011c: 73). Möglicherweise ist dieser Protest auch durch innergesellschaftliche Spannungen bedingt: Migration und Muslimfeindlichkeit sind dabei ein ersatzmäßiges Konfliktfeld (Marin 2000: 28) zwischen den nationalen Eliten und den Angehörigen der sich bedroht fühlenden Milieus. Damit können sowohl der Antisemitismus als auch die Muslimfeindlichkeit als Ausdruck gesellschaftlicher Problemlagen innerhalb eines komplexen Gebildes aus „psychischen und individual-gesellschaftlichen Konditionierungen“ (Ebach 1988: 497) verstanden werden.

4.3. Staatsbürgerschaft: Ambivalenzen

Juden- und muslimfeindliche Vorurteile, Stereotype und Klischees bedingen nicht nur ein problematisches Verhältnis zur Nation der Mehrheitsbevölkerung, sondern führen auch zu Fragen nach den staatsbürgerlichen Rechten und Pflichten von Juden und Muslimen. Wie diese im Detail auszusehen haben, ist einfach zu beantworten – nämlich wie bei anderen *Bürgern* auch. Das Problem liegt hier vielmehr im *Illoyalitätsverdacht*, der durch Feindbilder generiert wird (vgl. Bahners 2011: 298) und mit einer „Ethnisierung des Verteilungskonflikts“ (Bergmann 2002b: 284) einhergeht, bei der die Sichtbarkeit und Emanzipation von Minderheiten oder zuvor unsichtbaren bzw. nicht existenten Gruppen zum Konflikt führt. Daraus ergeben sich die Parallelen zwischen der Emanzipation der Juden im Deutschen Reich und der mittlerweile zunehmenden Anzahl von Muslimen in Deutschland, die als Muslime auftreten und wahrgenommen werden.¹⁶² Die Reaktionsmuster der Feindbildkonstruktion sind vergleichbar: Wurde den Juden der Vorwurf gemacht, einen *Staat im Staate* zu etablieren, so ergeht der Vorwurf an heutige Muslime, sie würden eine *Parallelgesellschaft* aufbauen (vgl. Bahners 2011: 298). Ungeachtet dessen, ob derartige Behauptungen überhaupt zutreffen, wurde bereits im ersten Abschnitt dieses Kapitels deutlich gemacht, dass derartige soziale Verhältnisse nicht unbedingt frei gewählt sind.

Historisch betrachtet handelt es sich beim Antisemitismus um eine zunächst politische Antwort auf die Judenemanzipation des 18. und 19. Jahrhunderts. Ähnlich zur heutigen Diskussion um deutsche Muslime/muslimische Deutsche wurde im Verlauf des jüdischen Emanzipationsprozesses zur Disposition gestellt, ob die Juden überhaupt eine Rolle als Bürger einnehmen könnten, ohne dabei die Sitten zu gefährden (vgl. Benz 2011; 185). Dohms

¹⁶² Ein Indiz für die voranschreitende Integration ist die Deutsche Islam Konferenz.

Schrift *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* von 1781 stellte genau diese Frage. Am Ende dieses Prozesses stand die Position der Juden in Deutschland als „integrierte Andere“ (Geulen 2010b: 281). Die heutige Situation der Muslime zeigt gewisse Ähnlichkeiten. Zwar wird den Muslimen von der Mehrheit nicht wie ehemals die grundsätzliche Befähigung zum Staatsbürger abgesprochen, Skepsis scheint aber durchaus zu bestehen. Dies zeigt sich einerseits darin, dass Muslime nach wie vor direkt mit dem Orient, dem Nahen Osten oder – sofern bekannt – mit den Herkunftsländern ihrer Familie in Verbindung gebracht werden. Bahners spricht hier in saloppem Ton von einer Logik des „Kriegsvölkerrechts“ (Bahners 2011: 280), bei der Muslime hierzulande zu Missständen und Problemen in muslimischen Ländern befragt oder gar für diese mitverantwortlich gemacht werden. Um die eigene Gesinnung zu rechtfertigen, verweisen viele muslimfeindlich eingestellte Menschen dementsprechend auf Probleme in muslimischen Ländern. Zweitens ist das Verhältnis zu muslimischen wie ehemals zu jüdischen Bürgern ambivalent, da einerseits Integration gefordert, andererseits aber befürchtet wird, dass die Fremdgruppe dadurch in der eigenen aufgeht und nicht mehr als solche auszumachen ist. A. Zick konstatiert folgerichtig, dass eine Gesellschaft, die Integration fordert, aber gleichzeitig Distanz wahren möchte, die entsprechenden Herausforderungen nicht meistern könne (vgl. Zick 2011: 44).

4.4. Bewegliche Feindbilder: Konzeptualisierung

„Von diesem Haß gegen das Fremdartige jenseits der Grenze bis zum Haß gegen das, was sich etwa noch als fremdartig in der eigenen Heimat ausfindig machen läßt, ist es nur ein Schritt“ (Nipperdey/Rürup 2004: 145). Diesem Zitat L. Bambergers folgend, möchte ich hier eine abschließende Konzeptualisierung der beiden Feindbilder vornehmen. Es ist bereits deutlich geworden, dass sich die beiden Phänomene in zahlreichen Punkten gleichen oder zumindest sehr ähnlich sind. Ebenso konnte festgestellt werden, dass dennoch wichtige und gewichtige Unterschiede bestehen. Diese sind vor allem abstrakter Natur und betreffen die Konzeption dessen, was ein Jude und was ein Muslim ist. Dies kann natürlich nicht im ontologischen Sinne beantwortet werden. Vielmehr möchte ich hier Antworten im Hinblick auf die beiden Feindbilder geben. Was die besprochenen Dimensionen der Nationalstaatlichkeit, der Identitätsfindung, der Krise als Katalysator von Vorurteilen und des Illoyalitätsverdachts betrifft, haben sich zahlreiche Überschneidungen herauskristallisiert. Auch die einzelnen Aspekte der Feindbilder und ihrer Metaphern, Chiffren, usw. sind recht ähnlich, wie im ersten Abschnitt dieses Kapitels gezeigt wurde. Im Sinne der Prämissen dieser Arbeit waren beide Gruppen „über lange Zeit hinweg und über unterschiedliche kulturelle Kontexte und Phasen hinweg Adressaten von Abwertung und Ausgrenzung“ (IKG

2006).¹⁶³ Ebenso sind beide Feindbilder „mit definitorischer Willkür gezogen“ (Claussen 1994: 4). Es sei an daher den Göring-Satz erinnert: *Wer Jude ist, bestimme ich!*¹⁶⁴ Es geht aber natürlich nicht nur darum, wer Jude oder Muslim ist, sondern was diesen Status überhaupt ausmacht, folglich also auch darum, wie dieser Status seitens der dominanten Gruppe konstruiert wird. An dieser Stelle darf daher die „eklektizistische Natur des modernen Antisemitismus“ (Gräfe 2010: 13) nicht unerwähnt bleiben, denn dadurch werden Vorurteil und Feindbild erst *beweglich*. Dies soll nicht bedeuten, dass die entsprechenden Stereotype und Vorurteile inhaltlich belanglos wären, sondern vielmehr, dass der Jude selbst zu einer Chiffre des Bösen und des Weltfeindes wird. Solange das Denken in manichäischen Strukturen verläuft, gibt es demnach auch einen Juden im Sinne des absoluten Feindes. Zentral ist – und ich möchte dabei zur Klärung eine explizit judenfeindliche Haltung einnehmen, die ich selbst nicht teile – dass es immer einen Juden gibt, der als solcher verantwortlich gemacht werden kann: „Si le Juif n’existait pas, l’antisémite l’inventerait“ (Sartre 1985: 15). Mit welchen Klischees dieser charakterisiert wird, ist historisch kontingent und kontextbedingt. Exakt darin liegt die in der Überschrift angedeutete *Beweglichkeit* des Feindbildes. Beweglich sind Vorurteile auch insofern, als sie zumindest prinzipiell von der einen Gruppe auf eine andere übertragbar sind. Jede andere Position würde in den Verdacht geraten, den Antisemitismus selbst zu ontologisieren und ihn zum *ewigen Antisemitismus* erklären. Bergmann und andere Forscher lehnen dies ab (vgl. Bergmann 2010b: 7). Dementsprechend, sowie aufgrund der Erläuterungen aus dem dritten Kapitel, sind folgende Definitionen des Antisemitismus problematisch:

„The belief or behavior hostile toward Jews just because they are Jewish. It may take the form of religious teachings that proclaim the inferiority of Jews, for instance, or political efforts to isolate, oppress, or otherwise injure them. It may also include prejudiced or stereotyped views about Jews“ (ADL 2001).¹⁶⁵

„Der Antisemitismus ist eine bestimmte Wahrnehmung von Juden, die sich als Hass gegenüber Juden ausdrücken kann. Der Antisemitismus richtet sich in Wort oder Tat gegen jüdische oder nicht-jüdische Einzelpersonen und/oder deren Eigentum, sowie gegen jüdische Gemeindeinstitutionen oder religiöse Einrichtungen“ (EFA 2012).¹⁶⁶

¹⁶³ Siehe: <http://bit.ly/1fwqll7>.

¹⁶⁴ Siehe dazu die Publikation von V. Koop (vgl. Koop 2014).

¹⁶⁵ Siehe: <http://bit.ly/1Kol5L7>.

¹⁶⁶ Siehe: <http://bit.ly/1ujMCqF>.

Bei beiden Definitionen gehen die in dieser Arbeit gewonnenen spezifischen Aspekte der Judenfeindlichkeit bzw. des modernen Antisemitismus verloren.

Gleichsam kann auch das Spezifische der Muslimfeindlichkeit nur durch die Perspektive des Orientalismus angemessen eingeordnet werden. Das bisherige Verständnis der Juden- und Muslimfeindlichkeit in dieser Arbeit basierte auf der Annahme, dass Juden und Muslime *als solche* mit Stereotypen, Vorurteilen und Klischees belegt werden, welche sich in sozialer und sonstiger Ungleichheit äußern. Dies führt zum zentralen theoretischen Aspekt, der in vorliegender Arbeit bereits angedeutet wurde: Während der Muslim in der langen Tradition des Orientalismus als das Andere zu Europa und dem Westen verstanden werden kann, galt dies nur für den Juden als *inneren Orient* (vgl. Rohde 2005). Durch den modernen Antisemitismus sowie dessen Fanatisierung durch die Nationalsozialisten wird der Jude zum absolut Anderen, sowohl in Bezug auf Europa und den Westen, als auch in Bezug auf den Orient (vgl. Holz 2004). Der Jude wird damit nach Holz zur *Figur des Dritten*. Ich möchte dies im Sinne von Luhmanns Systemtheorie deuten: Während in der Perspektive des Orientalismus eine Differenz zwischen Europa und seinen Anderen besteht, entzieht sich die Figur des Dritten eben dieser Differenz. Dies bedeutet aber nicht, dass sie sich außerhalb jeder Fasslichkeit befindet, wie von den Antisemiten intendiert. Sie ist vielmehr die Differenz zur Differenz. Während die beiden erstgenannten Komplexe und somit auch die Muslimfeindlichkeit im Luhmann'schen Sinne die Einheit der Differenz bilden, stellt die Figur des Dritten die Differenz zu dieser Einheit dar.

VI. Fazit und Ausblick: die Bessere Differenz

Im Einleitungskapitel dieser Arbeit wurde die Frage gestellt, welches Ergebnis eine vergleichende Analyse der Juden- und Muslimfeindlichkeit zeitigt, und wie stark die Strukturverwandtschaften und -unterschiede zwischen den beiden Feindbildkonstruktionen ausgeprägt sind. Diese Fragen können anhand der gewonnen Erkenntnisse nun abschließend diskutiert werden. Dazu erfolgt ein Überblick zu den Ergebnissen sowie eine Bewertung derselben anhand dreier Kriterien: *Inwiefern* besteht eine Vergleichbarkeit und mit *welchem Resultat*? *Weshalb* sind die erarbeiteten Überlegungen zielführend und gewinnbringend? *Worin* liegt der wissenschaftliche Mehrwert der Untersuchung und ihrer Resultate? Zum Abschluss der Arbeit wird ein kurzer Forschungsausblick gegeben.

Es ist bereits deutlich geworden, dass zahlreiche Überschneidungen, Ähnlichkeiten und Parallelen zwischen den beiden Feindbildern vorhanden sind. Diese sind in beiden Fällen

historisch tief verwurzelt und werden vor allem in den behandelten Bereichen der religiösen Ablehnung sowie der kulturalistisch bedingten Diskriminierung deutlich. Hieraus ergeben sich ähnliche Feindbildkonstruktionen in Bezug auf die explizit irrational angelegten Verschwörungstheorien, die Konsequenzen der Sichtbarkeit der beiden Gruppen in der Öffentlichkeit sowie die entsprechenden Konflikte um Deutungshoheit und politische Entscheidungen. Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass gerade im Bereich der Metaphern, Chiffren, Stereotypen und spezifischen Vorurteile beide Feindbilder vielfache Ähnlichkeiten aufweisen. Gleichzeitig bestehen Unterschiede sowohl in der tatsächlichen Umsetzung juden- und muslimfeindlicher Haltungen und vor allem bezüglich der dahinterliegenden abstrakten Weltbilder. Dies ist vor allem hinsichtlich des Antisemitismus noch weitaus radikaler als bezüglich der Muslimfeindlichkeit. Es konnte allerdings anhand der Aussagen muslimfeindlich eingestellter Personen sowie einiger unterstützender Makrodaten gezeigt werden, dass sich die muslimfeindliche Weltdeutung verstärkt dem wahnhaften Manichäismus des traditionellen Antisemitismus annähert.

Die Resultate vorliegender Arbeit sind nur durch die Grundlagen der ersten Kapitel ermöglicht worden. Die darin gewonnen Erkenntnisse wollen jedoch nicht nur als strukturierende und systematische Überlegungen verstanden sein, sondern gehören selbst bereits in den Bereich der Zielsetzung dieser Arbeit – bestand diese doch nicht nur aus oben beschriebenem Vergleich, sondern naturgemäß auch darin, durch eine konzeptuelle, historische und begriffliche Klärung einen Vergleich überhaupt möglich zu machen. Fünf Aspekte seien an dieser Stelle genannt: Zunächst erfolgte eine Analyse der bislang geführten Debatte. Es wurde festgestellt, dass die bisher dazu vorliegenden Beiträge innerhalb der Diskussion um die Vergleichbarkeit der Juden- und Muslimfeindlichkeit oftmals einseitig, unsystematisch oder zu sehr auf einzelne Facetten fokussiert sind. Exemplarisch sei hier an die einseitig negative Bewertung von Schwarz-Friesel (vgl. Schwarz-Friesel/Friesel 2009), die zu affirmative und mitunter unübersichtliche Darstellung von Benz (vgl. Benz 2011a), sowie den auf Begrifflichkeiten beschränkten Artikel von Kahlweiß und Salzborn (vgl. Kahlweiß/Salzborn 2009) erinnert. Außerdem ergaben sich Defizite aufgrund der fehlenden tagespolitischen Aktualität: Mit dem erhöhten Flüchtlingsaufkommen in Europa sowie dem Erstarken muslimfeindlicher Gruppierungen wie der Pegida und der AfD in Deutschland hat das Thema an neuer und zusätzlicher Brisanz gewonnen, so dass eine Vergleichsuntersuchung

wichtig und notwendig war.¹⁶⁷ Zweitens wurde auf die wichtige Verbindung der Feindbilder mit Überlegungen aus der Vorurteilsforschung, der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit und der Sozialpsychologie hingewiesen. Drittens konnte die komparativ angelegte Methode des Vergleichs präzisiert und gegen Kritiker verteidigt werden. Einwände gegen den Vergleich, wie von Schwarz-Friesel geäußert (vgl. Schwarz-Friesel/Friesel 2009), können in dieser Form nicht akzeptiert werden. Ähnliches gilt zumindest für einen der beiden zentralen Kritikpunkte Schwarz-Friesels, sowie mit Einschränkungen auch für den zweiten Punkt. Das Argument, dass die Judenfeindlichkeit grundsätzlich wahnhaft-irreal sei, die Muslimfeindlichkeit aber auf – fälschlicherweise – generalisierten, jedoch prinzipiell zutreffenden Tatsachen beruhe, ist nicht haltbar; dies hat die vorliegende Analyse gezeigt. Aufschlussreicher ist dagegen das zweite Argument, welches darauf basiert, dass die Judenfeindlichkeit „Einfluss, Macht und Anzahl von Juden systematisch [...] überschätz[t]“ (Brumlik 2009: 65) und den Juden die Rolle des Weltfeindes zuschreibt. Derartige Dimensionen sind in der Muslimfeindlichkeit bisher nicht erreicht worden, auch wenn die Behauptung der drohenden „globalen Schicksalsschlacht“ (Widmann 2008: 56) zwischen Muslimen und allen anderen sich innerhalb des Muslimfeindlichkeitsdiskurses bereits als Topos etabliert hat. Des Weiteren wurden zahlreiche terminologische Klarstellungen und Abgrenzungen vorgenommen: Einerseits gegenüber einer verwandten Nomenklatur wie *Xenophobie* oder *Rassismus* und andererseits gegenüber Begriffen, die fälschlicherweise oftmals für äquivalent gehalten werden, wie zum Beispiel *Islamophobie* oder *Islamkritik*. Fünftens konnte mittels einer historischen Betrachtung beider Phänomene sowie einer Analyse der aktuellen makrosoziologischen und sozialstrukturellen Lage dargelegt werden, dass es sich um traditionsreiche Feindbilder handelt, die bis heute in Teilen der Bevölkerung verankert sind.

Anhand dieses kurzen inhaltlichen Überblicks wird deutlich, *inwiefern* die beiden Phänomene vergleichbar sind, und mit welchem Resultat dieser Vergleich vorerst abgeschlossen werden kann. Denn im Sinne einer an Stereotypen, Vorurteilen und Klischees orientierten Untersuchung der beiden Feindbilder ergeben sich die zahlreichen in der Arbeit herausgearbeiteten Parallelen. Das Resultat ist daher eine Bejahung der Strukturverwandtschaft. Eine vollständige Gleichsetzung, wie sie Benz teilweise suggeriert,

¹⁶⁷ Die weiteren Dimensionen orientalistischer Betrachtungsweisen zeigen sich bei der aktuellen Flüchtlingsdebatte daran, dass Asylsuchende und Muslime von der Bevölkerung oftmals gleichgesetzt werden. Dementsprechend zitiert die *FAZ* in Bezug auf Asylanten in Sachsen die Aussage, „die Moslems halten sich so lang’ ans Gesetz, wie se in der Minderheit sind“ (Bender/Wyssuwa 2015: <http://bit.ly/1TSNpgo>).

wenn er konstatiert, ihm seien noch keine Unterschiede aufgefallen (vgl. Benz 2009b: 192), muss allerdings zurückgewiesen werden. Das liegt vor allem am enorm abstrakten Gehalt des Antisemitismus und seiner Tendenz zur Entkonkretisierung sowie an der teilweise wahnhaften Überhöhung des Feindbildes. All diese Tendenzen sind zwar auch in der Muslimfeindlichkeit gegeben, jedoch in abgeschwächter Form. An dieser Stelle möchte ich nochmals darauf hinweisen, dass ein rein historischer, auf den Nationalsozialismus fokussierter Vergleich aufgrund der Singularität der Shoah zu einem anderen Ergebnis kommen muss. Auch hier wäre somit ein Vergleich möglich, im Ergebnis aber würden sich weitaus weniger Ähnlichkeiten zeigen. Es ginge dabei jedoch insgesamt weniger um die Feindbilder, als vor allem um die NS-Politik der absoluten Diskriminierung und totalen Vernichtung. Dies war aber nicht das Vorhaben – Ziel der Arbeit war vielmehr, die Feindbilder und deren Konstruktionsweise und -mechanismen offenzulegen und systematisch miteinander zu vergleichen. Die praktischen Folgen dieser Mechanismen müssen dabei zwar entsprechende Berücksichtigung finden, eine analytische Reduktion der Perspektive auf die bloßen Folgen – im Sinne diskriminierender Politik – könnte einer Untersuchung der Feindbilder allerdings nicht gerecht werden.

Weshalb also sind die Erkenntnisse gewinnbringend? Einerseits konnte mit der vorliegenden Untersuchung ein besseres Verständnis der Funktionalität von Feindbildern gewonnen werden. Daher wurden im letzten Abschnitt des fünften Kapitels diese als *bewegliche Feindbilder* beschrieben.¹⁶⁸ Andererseits ist auch anhand der Unterschiede deutlich geworden, worin einzelne Traditionen und Feindbilder sich signifikant unterscheiden. Dies ist vor allem theoretisch aufschlussreich, da das stark beforschte Paradigma der Judenfeindlichkeit ein historisches und systematisches Instrumentarium bietet, um gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit zu untersuchen. Ein weiterer Aspekt ist die Offenheit und Fruchtbarkeit gegenüber Konzepten und Themenkomplexen aus der *Politikwissenschaft* und der *Politischen Theorie*. Dies konnte hier – leider nur exemplarisch und kursorisch – an den Begriffen *Nation*, *Nationalstaat*, *Loyalität*, *Krise* und *Feind* exemplarisch demonstriert werden.

Bevor ein Ausblick gegeben wird, möchte ich erläutern, *woraus* der mögliche wissenschaftliche *Mehrwert* vorliegender Arbeit resultiert. Erstens besteht dieser in der

¹⁶⁸ C. von Braun und E.-M. Ziege charakterisieren den Antisemitismus im Titel des von ihnen herausgegeben Sammelbands als *bewegliches Vorurteil* (vgl. Holz 2004). Diese Beweglichkeit gilt meines Erachtens für den gesamten Komplex von Feindbildern und deren Konstruktion.

Erweiterung der Erforschung der beiden Feindbilder um die Perspektive des Orientalismus. Die Anzahl der entsprechenden Publikationen ist überschaubar, nennenswert ist hier vor allem Attias *Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus* (vgl. Attia 2009). Wichtig war für vorliegende Untersuchung allerdings eine Verbindung zwischen Orientalismus, Muslimfeindlichkeit und Judenfeindlichkeit bzw. auch dem Antisemitismus. Zu diesem Forschungsbereich sind nur in begrenzter Anzahl Beiträge zu verzeichnen. Zweitens möchte ich in Anknüpfung an Holz und J.-P. Sartre auf zwei wichtige Erkenntnisse dieser Arbeit eingehen, die auch im weiteren Sinne anschlussfähig sind. Gemäß Sartre sind die beiden Feindbildkonstruktionen funktional äquivalent und damit vergleichbar: „Antisemitism, in short, is fear of the human condition“ (Sartre 1987: 63). Weiter: „The Jew only serves [...] as a pretext; elsewhere his counterpart will make use of the Negro or the man of yellow skin“ (ebd.). Dieses Urteil fügt sich sehr gut zu den im fünften Kapitel gewonnenen Erkenntnissen hinsichtlich der Potentiale des Vergleichs. Mit Holz möchte ich abermals auf Grenzen des Vergleichs zu sprechen kommen: Er konstatiert eine Verbindung zwischen der normativ aufgeladenen binären Codierung von Orient und Okzident sowie der jüdischen Figur „des Dritten“ (Holz 2005: 108). Diese steht außerhalb der Differenz zwischen den beiden Erstgenannten, die in dieser Differenz sogar wieder eine Einheit bilden, und erweist sich damit als Differenz der Differenz.

Aus dem soeben Geschilderten ergeben sich zahlreiche Forschungsausblicke und Anknüpfungspunkte, von denen hier nur zwei herausgegriffen werden sollen: Einerseits das Konzept des *Kulturellen Codes* von Volkov (vgl. Volkov 2000) und andererseits Nirenbergs Untersuchungen zur Judenfeindlichkeit¹⁶⁹ als alternativer *Geschichte des westlichen Denkens* (vgl. Nirenberg 2015). Mithilfe von Volkovs Konzept lässt sich genauer analysieren, inwieweit antimuslimische Tendenzen das heutige Meinungsklima beeinflussen, und ob sich ein *antimuslimischer Kultureller Code* in bestimmten Milieus oder Schichten etabliert. Sie selbst hat dies anhand der Juden in Deutschland gezeigt. Nirenberg betreffend, möchte ich auf einen ideengeschichtlichen Vergleichshorizont hinweisen. Im fünften Kapitel kam bereits zur Sprache, dass das Verhältnis zwischen Antisemitismus und Orientalismus bisher nicht angemessen aufgearbeitet worden ist. Durch den Ansatz der Judenfeindlichkeit – oder des Anti-Judaismus – als alternativem *grand narrative*¹⁷⁰ zur bisherigen Geschichte des westlichen Denkens ergeben sich signifikante Verbindungen zu den Orientalismus-Thesen

¹⁶⁹ Nirenberg selbst hat den etwas unglücklichen Begriff *Anti-Judaismus* gewählt (vgl. Nirenberg 2015).

¹⁷⁰ Siehe: <http://bit.ly/1Nkqq8T>.

Saids und seiner Nachfolger, die ebenso ein *grand narrative* darstellen. Gerade als Meta-Kategorien, über die der Westen seine Welt und sich selbst kategorisiert und konstruiert hat, sind sich beide Ansätze womöglich ähnlich, denn beide Autoren konstatieren, dass es sich bei den jeweiligen Narrativen um Weltdeutungssysteme handelt, die sich längst nicht mehr nur mit den ursprünglichen Adressaten beschäftigen, sondern umfassenden Einfluss gewonnen haben.

Zum Abschluss dieser Arbeit, und in Anschluss an die theoretischen Überlegungen zu Ähnlichkeiten und Unterschieden von Juden- und Muslimfeindlichkeit, möchte ich mich an Luhmann orientieren:

„Ich halte es zum Beispiel für fruchtbarer, Theorien nicht mit Einheit anzufangen, *sondern mit Differenz*, und auch nicht bei Einheit (im Sinne von Versöhnung) enden zu lassen, sondern bei einer, wie soll ich es sagen, *besseren Differenz*. Deswegen ist zum Beispiel das Verhältnis von Systemen und Umwelt für mich wichtig, und auch der Funktionalismus, weil er immer bedeutet, dass man Verschiedenes miteinander vergleichen kann“ (Luhmann 1987: 127, Herv. d. A.).

In diesem außerordentlich instruktiven Gedankengang spricht er nicht nur den Funktionalismus und das Vorgehen des Vergleichs an, sondern auch den Anfang und das Ende solcher Überlegungen als differenzgeleitet. Ähnliches gilt für vorliegenden Text: Im Verlauf dieser Arbeit konnte ein differenziertes Bild der beiden Phänomene Juden- und Muslimfeindlichkeit sowie ihrer Ähnlichkeiten und Unterschiede gewonnen werden – statt einer Auflösung steht an deren Ende jedoch eine *bessere Differenz*.

Literaturverzeichnis

Artikel und Monographien

Ahlheim, Hannah (2008): „*Deutsche, kauf nicht bei Juden!*“ – Antisemitismus und politischer Boykott in Deutschland 1924 bis 1935, Göttingen: Wallstein.

Anderson, Benedict (2000): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York: Verso.

Anidjar, Gil (2003): *The Jew, the Arab. A History of the Enemy*, Stanford: Stanford UP.

Annan, Kofi / Wiesel, Elie (2006): *Confronting Anti-Semitism*, New York: Roderick Fenn.

Anselm, Sigrun (2011): „Der Fremde – revisited“, in: Kohlstruck, Michael / Klärner, Andreas (Hg.): *Ausschluss und Feindschaft. Studien zu Antisemitismus und Rechtsextremismus. Rainer Erb zum 65. Geburtstag*, Berlin: Metropol.

Arendt, Hannah (1995): *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München/Zürich: Piper.

Arendt, Hannah (2004): „Ceterum Censeo...“, in: Knott, Marie Luise (Hg.): *Hannah Arendt. Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung „Aufbau“ 1941-1945*, München/Zürich: Piper, S. 29-34.

Arendt, Hannah (2007): „The Jew as Pariah: A Hidden Tradition“, in: Kohn, Jerome / Feldman, Ron (Hg.): *The Jewish Writings. Hannah Arendt*, New York: Schocken, S. 275-297.

Attia, Iman (2009): *Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*, Bielefeld: Transcript.

Baganz, Carina (2010): „Xenophobie“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 349-350.

Bahners, Patrick (2011): *Die Panikmacher. Die deutsche Angst vor dem Islam. Eine Streitschrift*, München: C. H. Beck.

Bahr, Hermann (1979): *Der Antisemitismus. Ein internationales Interview*, Königstein: Jüdischer Verlag.

Bailey, Paul (2013): „Introduction“, in: Levi, Primo: *The Drowned and the Saved*, London: Abacus, S. IX-XX.

Benz, Wolfgang (2002): „Antisemitismusforschung als Vorurteilsforschung“, in: ders. / Königseder, Angelika (Hg.): *Judenfeindschaft als Paradigma. Studien zur Vorurteilsforschung*, Berlin: Metropol, S. 15-21.

Benz, Wolfgang (2009a): „Der Islam vernichtet alles Andersartige“. Mediale Reaktionen auf den Dresdner Gerichtsmord“, in: ders. (Hg.): *Jahrbuch für Antisemitismusforschung 18*, Berlin: Metropol, S. 331-342.

Benz, Wolfgang (2009b): „Die Islamfeinde kämpfen um Bodengewinn“. Wolfgang Benz über die Verwandtschaft von Judenhaß und Muslimfeindschaft“, in: Sokolowsky, Kay: *Feindbild Moslem*, Berlin: Rotbuch, S. 185-196.

Benz, Wolfgang (2009c): „Einführung zur Konferenz ‚Feindbild Muslim – Feindbild Jude‘“, in: ders. (Hg.): *Islamfeindschaft und ihr Kontext. Dokumentation der Konferenz „Feindbild Muslim – Feindbild Jude“*, Berlin: Metropol, S. 9-20.

Benz, Wolfgang (2011a): „Antisemitismus und ‚Islamkritik‘“, in: ders.: *Antisemitismus und „Islamkritik“*. Bilanz und Perspektive, Berlin: Metropol, S. 161-198.

Benz, Wolfgang (2011b): *Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Legende von der jüdischen Weltverschwörung*, München: C. H. Beck.

Benz, Wolfgang (2011c): „Islamfeindschaft und Antisemitismus. Sind Ressentiments gegen Minderheiten vergleichbar?“, in: ders. / Pfeiffer, Thomas (Hg.): „*Wir oder Scharia*“? *Islamfeindliche Kampagnen im Rechtsextremismus. Analysen und Projekte zur Prävention*, Schwalbach: Wochenschau, S. 71-82

Berding, Helmut (1988): *Moderner Antisemitismus in Deutschland*, Frankfurt a. Main: Suhrkamp.

Bergmann, Werner (2002a): „Die Beobachter beobachten. Zur Einschätzung des Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland“, in: Benz, Wolfgang / Königseder, Angelika (Hg.): *Judenfeindschaft als Paradigma. Studien zur Vorurteilsforschung*, Berlin: Metropol, S. 31-39.

Bergmann, Werner (2002b): „Sozialpsychologische Hintergründe der Ausländerfeindlichkeit“, in: Benz, Wolfgang / Königseder, Angelika (Hg.): *Judenfeindschaft als Paradigma. Studien zur Vorurteilsforschung*, Berlin: Metropol, S. 280-287.

Bergmann, Werner (2010a): „Frühantisemitismus“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 69-99.

Bergmann, Werner (2010b): *Geschichte des Antisemitismus*, München: C. H. Beck.

Bergmann, Werner (2010c): „Judenfrage“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 147-150.

Bergmann, Werner (2010d): „Sekundärer Antisemitismus“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 300-302.

Bergmann, Werner / Erb, Rainer (1991): *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. Ergebnisse der empirischen Forschung von 1946-1989*, Opladen: Leske + Budrich.

Bergmann, Werner / Körte, Mona (2004, Hg.): *Antisemitismusforschung in den Wissenschaften*, Berlin: Metropol.

- Blaschke, Olaf (1997): *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Botsch, Gideon et al. (2012): „Islamophobie und Antisemitismus. Debatte, Vergleich, Kontroverse“, in: dies. (Hg.): *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Boston: De Gruyter, S. 1-9.
- Broder, Henryk (2005): *Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls*, Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag.
- Brumlik, Micha (2009): „Kontinuitäten von Antisemitismus und Berührungsflächen von Islamophobie“, in: Botsch, Gideon et al. (Hg.): *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Boston: De Gruyter, S. 65-80.
- Brunner, Markus et al. (2011): „Psychoanalyse und Geschichte. Eine Einleitung“, in: dies. (Hg.): *Volksgemeinschaft, Täterschaft und Antisemitismus – Beiträge zur psychoanalytischen Sozialpsychologie des Nationalsozialismus und seiner Nachwirkungen*, Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 7-17.
- Buschkowsky, Heinz (2012): *Neukölln ist Überall*, Berlin: Ullstein.
- Cardini, Franco (2000): *Europa und der Islam. Geschichte eines Mißverständnisses*, München: C. H. Beck.
- Castoriadis, Cornelius (1999): „Die psychischen und sozialen Dimensionen des Hasses“, in: Alter, Peter et al. (Hg.): *Die Konstruktion der Nation gegen die Juden*, München: Wilhelm Fink, S. 225-239.
- Clark, Kenneth (1970): *Civilisation. A Personal View*, London: BBC.
- Claussen, Detlev (1987): „Vom Juden Hass zum Antisemitismus – Einleitungssessay“, in: ders. (Hg.): *Vom Juden Hass zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte*, Darmstadt: Luchterhand, S. 7-46.
- Claussen, Detlev (1994): „Was heisst Rassismus? Ein Essay“, in: ders.: *Was heisst Rassismus?*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 1-24.
- Claussen, Detlev (2005): *Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus*, Frankfurt a. Main: Fischer.
- Crespi, Gabriele (1983): *Die Araber in Europa*, Stuttgart/Zürich: Belser.
- Ebach, Jürgen (1988): „Antisemitismus“, in: Cancik, Hubert et al. (Hg.): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Band 1, Stuttgart: Kohlhammer, S. 495-504.
- Eichhorn, Alfred (2009): „Feindbild Muslim – Feindbild Jude. Podiumsdiskussion am 08.12.2008“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Islamfeindschaft und ihr Kontext. Dokumentation der Konferenz „Feindbild Muslim – Feindbild Jude“*, Berlin: Metropol, S.107-131.
- Erb, Rainer / Kohlstruck, Michael (2010): „Rechtsextremismus in Deutschland nach 1945“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 282-285.

- Faroqhi, Suraiya (2015): *Geschichte des Osmanischen Reiches*, München: C. H. Beck.
- Fletcher, Richard (2005): *Ein Elefant für Karl den Großen. Christen und Muslime im Mittelalter*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Fox, Richard (2001): „Orientalism“, in: Smelser, Neil / Baltes, Paul (Hg.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, Band 16, Oxford: Elsevier, S. 10976-10978.
- Freely, Jonathan (2010): *Aladdin's Lamp: How Greek Science Came to Europe Through the Islamic World*, New York: Vintage.
- Geo Epoche (2015): *Der Islam. Die Geschichte einer Weltreligion*, Heft 73, 06/2015.
- Geulen, Christian (2010a): „Rassentheorien“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 276-278.
- Geulen, Christian (2010b): „Rassismus“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 278-282.
- Goethe, Johann Wolfgang (1949): „Propyläen – Einleitung“, in: Beutler, Ernst (Hg.): *Johann Wolfgang Goethe. Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche. Band 13: Schriften zur Kunst*, Zürich: Artemis, S. 135-156.
- Gräfe, Thomas (2010): *Antisemitismus in Deutschland 1815-1918. Rezensionen – Forschungsüberblick – Bibliographie*, Norderstedt: Books on Demand.
- Habermas, Jürgen (1981): „Dialektik der Rationalisierung“. Jürgen Habermas im Gespräch mit Axel Honneth, Eberhard Knödler-Bunte und Arno Widmann“, in: *Ästhetik und Kommunikation. Beiträge zur politischen Erziehung*, Vol. 12/45-46, S. 126-155.
- Halm, Heinz (2007): *Der Islam. Geschichte und Gegenwart*, München: C. H. Beck.
- Halm, Heinz (2010): *Die Araber. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart*, München: C.H. Beck.
- Hampe, Arnon (2010): „Nationalismus“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 220-223.
- Hardinghaus, Christian (2008): *Filmpropaganda für den Holocaust? Eine Studie anhand der Hetzfilme „Der ewige Jude“ und „Jud Süß“*, Marburg: Tectum.
- Herzig, Arno (2010): „Brunnenvergiftung“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 49f.
- Hilberg, Raul (1990): *Die Vernichtung der europäischen Juden*, Frankfurt a. Main: Fischer.

Holz, Klaus (2004): „Das antisemitische Konstrukt des ‚Dritten‘ und die nationale Ordnung“, in: Braun, Christina von / Ziege, Eva-Maria (Hg.): „*Das ‚bewegliche‘ Vorurteil*“ – *Aspekte des internationalen Antisemitismus*, Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 43-61.

Holz, Klaus (2005): *Die Gegenwart des Antisemitismus*, Hamburg: Hamburger Edition.

Hourani, Albert (2000): *Die Geschichte der arabischen Völker*, Frankfurt a. Main: Fischer Taschenbuch.

Hufenreuther, Gregor (2010): „Völkischer Antisemitismus“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 341-343.

Huntington, Samuel (1996): „The Clash of Civilizations?“, in: Foreign Affairs (Hg.): *Samuel P. Huntington's ‚The Clash of Civilizations?‘ – The Debate*, New York/London: W.W. Norton, S. 1-35.

Jahr, Christoph (2011): *Antisemitismus vor Gericht. Debatten über die juristische Ahndung judenfeindlicher Agitation in Deutschland (1879-1960)*, Frankfurt a. Main/New York: Campus.

Jikeli, Günther (2013): „Antisemitism among Young European Muslims“, in: Rosenfeld, Alvin (Hg.): *Resurgent Antisemitism. Global Perspectives*, Bloomington/Indianapolis: Indiana UP, S. 267-307.

Kahlweiß, Luzie / Salzborn, Samuel (2009): „Islamophobie“. Zur konzeptionellen und empirischen Fragwürdigkeit einer umstrittenen Kategorie“, in: Botsch, Gideon et al. (Hg.): *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Boston: De Gruyter, S. 51-64.

Kampling, Rainer (2010a): „Antijudaismus“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 10-13.

Kampling, Rainer (2010b): „Antike Judenfeindschaft“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 14-15.

Kaufmann, Thomas (2014): *Luthers Juden*, Stuttgart: Reclam.

Keller, Reiner et al. (2011): „Zur Aktualität sozialwissenschaftlicher Diskursanalyse – Eine Einführung“, in: dies. (Hg.): *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden*, Wiesbaden: VS, S. 7-33.

Kiefer, Michael (2010): „Islamisierter Antisemitismus“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S.133-136.

Kloke, Martin (2010): „Linker Antisemitismus“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 192-195.

- Köhler, Hans (1958): *Wurzeln des Antisemitismus*, Hannover: Niedersächsische Landeszentrale für Heimatdienst (Niedersächsische Landeszentrale für politische Bildung).
- Königseder, Angelika (2002): „Die türkische Minderheit in Deutschland“, in: Benz, Wolfgang / Königseder, Angelika (Hg.): *Judenfeindschaft als Paradigma. Studien zur Vorurteilsforschung*, Berlin: Metropol, S. 253-258.
- Königseder, Angelika (2008): „Feindbild Islam“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Jahrbuch für Antisemitismusforschung 17*, Berlin: Metropol, S. 17-44.
- Königseder, Angelika (2010): „Antisemitismusforschung“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 16-21.
- Koop, Volker (2014): „Wer Jude ist, bestimme ich“. „Ehrenarier“ im Nationalsozialismus, Köln: Böhlau.
- Körte, Mona (2010): „Literarischer Antisemitismus“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 195-200.
- Krämer, Gudrun (2005): *Geschichte des Islam*, München: C. H. Beck.
- Laqueur, Walter (2006): *Gesichter des Antisemitismus. Von den Anfängen bis heute*, Berlin: Propyläen.
- Leibold, Jürgen (2009): „Fremdenfeindlichkeit und Islamophobie. Fakten zum gegenwärtigen Verhältnis genereller und spezifischer Vorurteile“, in: Schneiders, Thorsten (Hg.): *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*, Wiesbaden: VS, S. 145-154.
- Levi, Primo (1991): „Aus einem Brief Primo Levis an den Übersetzer“, in: ders.: *Ist das ein Mensch? Die Atempause*, München: Carl Hanser, S. 5-6.
- Lewis, Bernard (1996): *Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft*, München: Europaverlag.
- Lichtblau, Klaus (2001): „Ressentiment, negative Privilegierung, Parias“, in: Kippenberg, Hans / Riesebrodt, Martin (Hg.): *Max Webers „Religionssystematik“*, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 279-313.
- Lotter, Friedrich (1991): „Judenfeindschaft (-haß, -verfolgung)“, in: Bautier, Robert-Henri et al. (Hg.): *Lexikon des Mittelalters*, Band 5, München: Artemis, S. 790f.
- Luhmann, Niklas (1987): „Biographie, Attitüden, Zettelkasten. Interview mit Rainer Erd und Andrea Mairhofer“, in: Baecker, Dirk / Stanitzek, Georg (Hg.): *Niklas Luhmann. Archimedes und wir: Interviews*, Berlin: Merve, S. 125-155.
- MacGregor, Neil (2012): *A History of the World in 100 Objects*, London: Penguin.
- Mar Castro Varela, María do / Dhawan, Nikita (2015): „Edward W. Said – Der orientalisierte Orient“, in: dies.: *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung (komplett überarbeitete und erweiterte Auflage)*, Bielefeld: Transcript, S. 91-150.

- Marin, Bernd (2000): *Antisemitismus ohne Antisemiten. Autoritäre Vorurteile und Feindbilder*, Frankfurt a. Main/New York: Campus.
- Marz, Ulrike (2014): *Kritik des islamischen Antisemitismus. Zur gesellschaftlichen Genese und Semantik des Antisemitismus in der islamischen Republik Iran*, Berlin: Lit.
- Mills, C. (2011): „Rassismus“, in: Hartmann, M. / Offe, Claus (Hg.): *Politische Theorie und Politische Philosophie. Ein Handbuch*, München: C. H. Beck, S. 286-288.
- Nassehi, Armin (2011): „Kultur“, in: ders.: *Soziologie. Zehn einführende Vorlesungen*, Wiesbaden: VS, S. 145-161.
- Naumann, Thomas (2009): „Feindbild Islam – Historische und theologische Gründe einer europäischen Angst“, in: Schneiders, Thorsten (Hg.): *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*, Wiesbaden: VS, S. 19-36.
- Nerdinger, Winfried (2015): *München und der Nationalsozialismus. Katalog des NS-Dokumentationszentrums München*, München: C. H. Beck.
- Neusner, Jacob (1991): *Jews and Christians. The Myth of a Common Tradition*, London: SCM.
- Nickel, Jutta (2007): „„Auch Bücher müssen ihre Mesusse haben.“ Heines Appell an Eduard Gans“, in: dies.: *Revolutionsgedanken. Zur Lektüre der Geschichte in Heinrich Heines' „Ludwig Börne. Eine Gedenkschrift“*, Bielefeld: Aisthesis, S. 114-125.
- Nipperdey, Thomas (1971): „Antisemitismus“, in: Ritter, Joachim (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 1, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 414-416.
- Nipperdey, Thomas / Rürup, Reinhard (2004): „Antisemitismus“, in: Brunner, Otto et al. (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Studienausgabe mit beigefügten Korrigenda*, Band 1, Stuttgart: Klett-Cotta, S. 129-153.
- Nirenberg, David (2015): *Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens*, München: C. H. Beck.
- Noth, Albrecht (2004): „Früher Islam“, in: Haarman, Ulrich et. al. (Hg.): *Geschichte der Arabischen Welt*, München: C. H. Beck, S. 11-100.
- Palandt, Ralf (2011): „Einleitung: Rechtsextremismus, Rassismus und Antisemitismus in Comics“, in: ders. (Hg.): *Rechtsextremismus, Rassismus und Antisemitismus in Comics*, Berlin: Archiv der Jugendkulturen, S. 5-60.
- Parsons, Talcott (1993): „The Sociology of Modern Anti-Semitism“, in: Gerhardt, Uta (Hg.): *Talcott Parsons on National Socialism. Edited and with an Introduction by Uta Gerhardt*, New York: De Gruyter, S. 131-152.
- Pfahl-Traughber, Armin (2009): „Die fehlende Trennschärfe des ‚Islamophobie‘-Konzepts für die Vorurteilsforschung“, in: Botsch, Gideon et al. (Hg.): *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Boston: De Gruyter, S. 11-28.

Pfeilschifter, Rene (2014): *Die Spätantike: Der eine Gott und die vielen Herrscher*, München: C. H. Beck.

Pulzer, Peter (2004): *Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867 bis 1914*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Quindeau, Ilka (2007): „Schuldabwehr und nationale Identität – Psychologische Funktionen des Antisemitismus“, in: Brosch, Matthias et al. (Hg.): *Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland*, Berlin: Metropol, S. 157-164.

Raddatz, Hans-Peter (2007): *Allah und die Juden. Die islamische Renaissance des Antisemitismus*, Berlin: WJS.

Rohde, Achim (2005): „Der Innere Orient. Orientalismus, Antisemitismus und Geschlecht im Deutschland des 18. bis 20. Jahrhunderts“, in: *Die Welt des Islams*, Vol. 45/3, S. 370-411.

Rosenfeld, Alvin (2013): „Introduction“, in: ders. (Hg.): *Resurgent Antisemitism. Global Perspectives*, Bloomington/Indianapolis: Indiana UP, S. 1-7.

Said, Edward (1997): *Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, New York: Vintage.

Said, Edward (2003): *Orientalism*, London: Penguin.

Salzborn, Samuel (2010a): „Denken, das ist manchmal ein Gefühl auch...‘: Neue Erkenntnisse über latenten Antisemitismus in Deutschland“, in: Botsch, Gideon et al. (Hg.): *Politik des Hasses. Antisemitismus und radikale Rechte in Europa*, Hildesheim: Georg Olms, S. 211-222.

Salzborn, Samuel (2010b): *Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich*. Frankfurt a. Main/New York: Campus.

Sarrazin, Thilo (2012): *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, München: DVA.

Sartre, Jean-Paul (1985): *Réflexions sur la question juive. Présentation par Arlette Elkâïm-Sartre*, Paris: Gallimard.

Sartre, Jean-Paul (1987): „What is an Anti-Semite?“ (edited and abridged)“, in: Fein, Helen (Hg.): *The Persisting Question. Sociological Perspectives and Social Contexts of Modern Antisemitism*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 58-63.

Schäfer, Peter (1998): *Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge: Harvard UP.

Scherr, Albert (2012): „Aufgabenstellungen, Möglichkeiten und Grenzen der Bildungsarbeit gegen Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft“, in: Gebhardt, Richard et al. (Hg.): *Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft. Beiträge zur kritischen Bildungsarbeit*, Weinheim/Basel: Beltz Juventa, S. 15-28.

Schiffer, Sabine / Wagner, Constantin (2009): *Antisemitismus und Islamophobie. Ein Vergleich*, Wassertrüdingen: HWK Verlag.

- Schimmel, Annemarie (1995): *West-östliche Annäherungen. Europa in der Begegnung mit der islamischen Welt*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Schneiders, Thorsten (2009): „Einleitung“, in: ders. (Hg.): *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*, Wiesbaden: VS, S. 9-15.
- Schoell-Glass, Charlotte (1998): *Aby Warburg und der Antisemitismus. Kulturwissenschaft als Geistespolitik*, Frankfurt a. Main: Fischer.
- Schwarz-Friesel, Monika / Friesel, Evyatar (2009): „Gestern die Juden, heute die Muslime...? Von den Gefahren falscher Analogien“, in: Botsch, Gideon et al. (Hg.): *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Boston: De Gruyter, S.29-50.
- Schwerendt, Matthias (2009): „Trau keinem Fuchs auf grüner Heid, und keinem Jud bei seinem Eid“ – *Antisemitismus in nationalsozialistischen Schulbüchern und Unterrichtsmaterialien*, Berlin: Metropol.
- Shooman, Yasemin (2008): „Islamfeindschaft im World Wide Web“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Jahrbuch für Antisemitismusforschung 17*, Berlin: Metropol, S. 69-96.
- Simmel, Ernst (1993): „Einleitung“, in: ders. (Hg.): *Antisemitismus*, Frankfurt a. Main: Fischer, S. 12-19.
- Stein, Timo (2011): *Zwischen Antisemitismus und Israelkritik. Antizionismus in der deutschen Linken*, Wiesbaden: VS.
- Strauss, Herbert (2002): „Antisemitismusforschung als Wissenschaft“, in: Benz, Wolfgang / Königseder, Angelika (Hg.): *Judenfeindschaft als Paradigma. Studien zur Vorurteilsforschung*, Berlin: Metropol, S. 22-28.
- Thomas, William (1928): „The Methodology of Behavior Study“, in: ders. / Thomas, Dorothy: *The Child in America: Behavior Problems and Programs*, New York: Alfred A. Knopf.
- Trawny, Peter (2014): *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, Frankfurt a. Main: Klostermann.
- Turner, Brian (1983): *Religion and Social Theory. A Materialist Perspective*, London: Heinemann Educational Books.
- van Rahden, Till (1999): „In Defence of Differences: A Comment on Tony Kushner“, in: Brenner, Michael et al. (Hg.): *Two Nations: British and German Jews in Comparative Perspective*, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 111-115.
- Volkov, Shulamit (2000): *Antisemitismus als Kultureller Code. Zehn Essays*, München: C. H. Beck.
- Volkov, Shulamit (2001): „Anti-Semitism“, in: Smelser, Neil / Baltes, Paul (Hg.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, Band 1, Oxford: Elsevier, S. 542-549.

von Dohm, Christian Wilhelm (1781): *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. Von Christian Wilhelm Dohm mit königl. Preußischem Privilegio*, Berlin/Stettin: Friedrich Nicolai.

Waldbauer, Peter (2007): *Lexikon der antisemitischen Klischees. Antijüdischer Vorurteile und ihre historische Entstehung*, Murnau: Mankau.

Walter, Dirk (1999): *Antisemitische Kriminalität und Gewalt. Judenfeindschaft in der Weimarer Republik*, Bonn: Dietz.

Weigel, Bjoern (2010): „Stereotype“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 309-310.

Werz, Michael / Maroldt, Peter (1995): „Einleitung“, in: Werz, Michael (Hg.): *Antisemitismus und Gesellschaft. Zur Diskussion um Auschwitz, Kulturindustrie und Gewalt*, Frankfurt a. Main: Verlag Neue Kritik, S. 6-12.

Wetzel, Juliane (2007): „Antisemitismus in Europa“, in: Brosch, Matthias et al. (Hg.): *Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland*, Berlin: Metropol, S. 377-387.

Wetzel, Juliane (2009): „Parallelen zwischen Antisemitismus und Islamfeindschaft heute“, in: Botsch, Gideon et al. (Hg.): *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Boston: De Gruyter, S. 81-106.

Widmann, Peter (2008): „Der Feind kommt aus dem Morgenland. Rechtspopulistische ‚Islamkritiker‘ um den Publizisten Hans-Peter Raddatz suchen die Opfergemeinschaft mit den Juden“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Jahrbuch für Antisemitismusforschung 17*, Berlin: Metropol, S. 45-68.

Wyrwa, Ulrich (2010): „Moderner Antisemitismus“, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 209-214.

Zick, Andreas (2011): „Das Potential in Deutschland. Islamfeindliche Einstellungen in der Bevölkerung“, in: Benz, Wolfgang / Pfeiffer, Thomas (Hg.): *„Wir oder Scharia“? Islamfeindliche Kampagnen im Rechtsextremismus. Analysen und Projekte zur Prävention*, Schwalbach: Wochenschau, S. 31-47.

Ziege, Eva-Maria (2009): *Antisemitismus und Gesellschaftstheorie. Die Frankfurter Schule im amerikanischen Exil*, Frankfurt a. Main: Suhrkamp.

Zimmermann, Michael (2007): „Antiziganismus – ein Pendant zum Antisemitismus? Überlegungen zu einem bundesdeutschen Neologismus“, in: Bogdal, Klaus-Michael et al. (Hg.): *Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz*, Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, S. 337-346.

Internet-Quellen*

Anti-Defamation League (ADL) (2001): *Anti-Semitism*: <http://bit.ly/1Kol5L7>.

Arendt, Hannah / Gaus, Günter (1964): „Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache“, in: Rundfunk Berlin-Brandenburg (Hg.): *Zur Person. Günter Gaus im Gespräch*, 28.10.1964: <http://bit.ly/1epNc9L>.

Barenberg, Jasper / Henkel, Hans-Olaf (2015): „„Auf dem Weg zu einem Front National‘. Hans-Olaf Henkel im Gespräch mit Jasper Barenberg“, in: *Deutschlandfunk*, 09.07.2015: <http://bit.ly/1TWMTL6>.

Bayern 2 (2015): „Martin Walser, Schriftsteller: Einer der einflussreichsten Intellektuellen“, in: *Eins zu Eins. Der Talk*, 20.07.2015: <http://bit.ly/1CUqERF>.

Bender, Justus / Wyssuwa, Matthias (2015): „Ein Dorf empfängt Flüchtlinge: ‚Bei mir käm‘ die alle ins Arbeitslager“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 18.08.2015: <http://bit.ly/1TSNpgo>

Benz, Wolfgang (2014): „Islamfeindlichkeit und Antisemitismus ähneln einander“, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier Rechtsextremismus*, 17.03.201: <http://bit.ly/1Kp7PZt>.

Berger, Peter (2010): „Bloody Borders“, in: *The American Interest*, 10.11.2010: <http://bit.ly/1JTnBpQ>.

Bibliographisches Institut (2015): „Tertium Comparationis“, in: *Duden Wörterbuch Online*: <http://bit.ly/1IpDGs3>.

Broder, Henryk (2010): „Sind Muslime die Juden von heute?“, in: *Die Welt*, 13.01.2010: <http://bit.ly/1CUpANL>.

Das Gupta, Oliver / Korn, Salomon (2012): „Interview mit Salomon Korn. ‚Die Leitkultur ist nah dran an Kulturdiktatur“, in: *Süddeutsche Zeitung*, 27.01.2012: <http://bit.ly/1MMqZWz>.

Der Spiegel (2015): *Umstrittene Äußerungen: Martin Walser distanziert sich von Paulskirchen-Rede*, 01.05.2015: <http://bit.ly/1PpOANN>.

Die Presse (2014): *Erneut Schmieraktion in KZ-Gedenkstätte Mauthausen*, 10.05.2014: <http://bit.ly/1TRGiF4>.

European Forum on Antisemitism (EFA) (2012): *Arbeitsdefinition „Antisemitismus“*: <http://bit.ly/1ujMCqF>.

Firger, Jessica (2014): „Circumcision rates declining in U.S., study says“, in: *CBS News*, 02.04.2014: <http://cbsn.ws/QIEW0W>.

* Alle angegebenen Quellen und Publikationen aus dem Internet wurden am 16.08.2015 zuletzt aufgerufen. Die Angaben zur URL erfolgen wie in den Fußnoten in gekürztem Format. Falls bekannt, wurde das genaue Publikationsdatum angegeben.

Flaig, Egon (2010): „Der Islam will die Welteroberung“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 15.09.2006: <http://bit.ly/1JRy6Kc>.

Frankfurter Allgemeine Zeitung (2008): *Faruk Sen. „Die Türken sind die neuen Juden“*, 23.06.2008: <http://bit.ly/1SFXGqi>.

Gates of Vienna (2015): <http://bit.ly/1Kp5Sfs>.

Handelsblatt (2010): *Wulff-Rede im Wortlaut: „Der Islam gehört zu Deutschland“*: <http://bit.ly/1KohQDx>.

Heidenreich, Elke (2012): „Gerhard Polt 70. „Denn Armut ist ohne Geld nicht denkbar“, in: *Die Welt*, 07.05.2012: <http://bit.ly/1JlmTpz>.

Institut für Zeitgeschichte (2013): *Das Zentrum für Holocaust-Studien am Institut für Zeitgeschichte*: <http://bit.ly/1JCKfmg>.

Joffe, Josef (2011): „Diskussions-Guillotine“, in: *Die Zeit*, 31.03.2011: <http://bit.ly/1TWPXH6>.

Jüdisches Museum Berlin et al. (2013): „Conference Programm“, in: Technische Universität Berlin: <http://bit.ly/1OCbVfn>.

Kreiner, Paul (2015): „Kulturgeschichte von Orient und Okzident. Kreuzzug der Worte – Das Abendland ist eine Fiktion“, in: *Der Tagesspiegel*, 11.01.2015: <http://bit.ly/1FGQOYA>.

Küntzel, Matthias (2008): „Das ‚Zentrum für Antisemitismusforschung auf Abwegen‘“, in: ders.: *Texte von Matthias Küntzel*, 24.11.2008: <http://bit.ly/1Kp5wFP>.

Longerich, Peter (2006): „These vom ‚Erlösungsantisemitismus‘. Saul Friedländer: ‚Das Dritte Reich und die Juden‘. Rezension von Peter Longerich“, in: *Deutschlandfunk*, 30.10.2006: <http://bit.ly/1LBiSiD>.

Meier, Marcus (2013): „„Christlich-Jüdische Leitkultur“? Fallstricke bei der Bildungsarbeit gegen Antisemitismus“, in Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 18.03.2013: <http://bit.ly/1HXFcwG>.

Monath, Hans (2010): „Die Familienministerin, der Islam und die Gewalt“, in: *Der Tagesspiegel*, 26.11.2010: <http://bit.ly/1Waj37J>.

Nachrichten.At (2014): *Trotz Bewachung: Unbekannte beschmierten die KZ-Gedenkstätte*, 12.05.2014: <http://bit.ly/1UMhxah>.

Neumeyer, Jochen (2010): „Muslimische Jugendliche: Islam, Gewalt und scheinbare Zusammenhänge“, in: *Der Spiegel*, 26.11.2010: <http://bit.ly/1IWUW6V>.

Oxford UP (2015): „Grand Narrative“, in: *Oxford Quick Reference*: <http://bit.ly/1Nkqq8T>.

Politically Incorrect (2015): *Leitlinien des Autorenteams*: <http://bit.ly/1MrJQcC>.

Prossinger, Wolfgang (2015): „Pegida ist nicht das Volk“, in: *Der Tagesspiegel*, 19.01.2015: <http://bit.ly/1KbVm5T>.

Reinkowski, Maurus (2006): „Das Osmanische Reich – ein antikoloniales Imperium?“, in: *Zeithistorische Forschungen*: <http://bit.ly/1HXGhVf>.

Rucht, Dieter (2015): „Wie viele haben demonstriert? Ein Dossier aus aktuellem Anlass“, in: Initiative für Protest- und Bewegungsforschung, 23.01.2015: <http://bit.ly/1eUpyT>.

Sarrazin, Thilo (2010): „Thilo Sarrazin schreibt über den Islam. ‚Bei keiner anderen Religion ist der Übergang von zu Gewalt und Terrorismus so fließend‘“, in: *Bild*, 26.08.2010: <http://bit.ly/1CZd2nY>.

Schneider, Jens (2015): „Alternative für Deutschland. Lucke tritt aus der AfD aus“, in: *Süddeutsche Zeitung*, 08.07.2015: <http://bit.ly/1TJdr0m>.

Schneiders, Thorsten (2014): „Konkurrenz der Leidtragenden“, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier Rechtsextremismus*, 17.03.2014: <http://bit.ly/1IiIPfT>.

Stiftung Erinnerung, Verantwortung und Zukunft (2014): *Internationale Konferenz in Berlin*: <http://bit.ly/1KogY1z>.

Süddeutsche Zeitung (2011): *Little Istanbul zwischen Sex-Shops*, 28.03.2011: <http://bit.ly/1eIU7Ie>.

Tagesschau (2015): „Slowakei will nur Christen aufnehmen“, in: *ARD*, 20.08.2015: <http://bit.ly/1NzPIQt>.

Tatort-Fundus (2002): *Wolf im Schafspelz – Daten*: <http://bit.ly/1W3LioF>.

Telegraph Media Group (2015): „Rabbi Moshe Levinger – obituary“, in: *The Telegraph*, 20.05.2015: <http://bit.ly/1Iu2Q9C>.

Universität Bielefeld (2015): „Was ist Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit?“, in: *Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung (IKG)*, 16.07.2015: <http://bit.ly/1fwql17>.

Wiedemann, Felix (2012): „Orientalismus“, in: *Docupedia Zeitgeschichte. Begriffe, Methoden und Debatten der Zeithistorischen Forschung*, 12.04.2012: <http://bit.ly/1IVLL2k>.

Wikimedia Foundation (2015): „Xenophobia“, in: *Wikipedia. The Free Encyclopedia*, 06.08.2015: <http://bit.ly/1MQ7zAb>.

Zwenger, Thomas (2003): „Tertium Comparationis“, in: UTB (Hg.): *Online-Wörterbuch Philosophie: Das Philosophielexikon im Internet*: <http://bit.ly/1GKrV8D>.

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die Arbeit selbstständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Quellen und Hilfsmittel angefertigt habe.

München, den 24.08.2015

Nicolas Emanuel David Lippert